

칼뱅의 사상과 인문주의

장로회신학대학교 목회전문대학원

역사신학 전공

유 지 승

칼뱅의 사상과 인문주의

지 도 박 경 수 교수

이 논문을 신학석사학위 논문으로 제출함

유 지 승

장로회신학대학교 목회전문대학원

역사신학 전공

2005년 2월

유 지승의 석사학위 논문을 인준함.

주 심: 박 경 수 교수 _____ 인

부 심: 임 회 국 교수 _____ 인

부 심: 최 윤 배 교수 _____ 인

장로회신학대학교 대학원

2005년 2월

감사의 글

먼저 본 논문을 완성할 수 있도록 함께 하신 하나님께 감사를 드립니다.

본 논문 작성 과정에서 허술했던 방향과 형식을 세워 주시고 처음부터 마지막까지 관심과 격려로 지도해 주신 박경수 교수님께 진심으로 감사드립니다. 기도로 함께 하신 어머니와 장모님, 목회의 좋은 동역자인 아내 그리고 부족한 사람을 위해 기도하시는 모든 분들께 고마운 마음을 전합니다.

2005년 2월

유 지 승

목 차

I. 서 론	
A. 연구목적	1
B. 연구방법과 범위	2
II. 인문주의의 발달과정	
A. 인문주의의 어원과 정의	4
B. 북유럽 인문주의	
1. 인문주의의 북유럽 전파와 특징	6
2. 프랑스 인문주의	9
III. 청년 칼뱅과 인문주의 수업	
A. 인문주의 수업	
1. 파리에서의 수업	11
2. 오를레앙(Orléans)과 부르주(Bourges)에서의 수업	13
B. 칼뱅에게 영향을 준 인문주의자들	
1. 멜쉬어 볼마르 (Melchior Wolmar)	16
2. 기욤 부데 (Gillaume Budé)	18
IV. 인문주의자 칼뱅의 『세네카의 관용론 주석』	
A. 『세네카의 관용론 주석』의 주석배경	21

B. 『세네카의 관용론 주석』의 구조와 분석	26
V. 칼뱅의 회심과 성격	
A. 칼뱅의 회심 이해 - 『기독교강요』를 중심으로	31
B. 칼뱅의 회심 연대와 성격	33
VI. 종교개혁자 칼뱅과 인문주의	
A. 인문주의 수사학과 칼뱅	42
B. 칼뱅신학에서 나타나는 수사학의 형태 - 조절(accommodation)	46
C. 조절의 실례	
1. 조절을 통한 성서의 모순 해결	49
2. 조절을 통한 하나님에 대한 묘사	51
3. 성서 속에 나타난 하나님의 조절	54
4. 하나님의 조절로서의 성육신 사건	55
VII. 결 론	
A. 요약	58
B. 제언	59
참고도서	62

I. 서론

A. 연구목적

기존에 칼뱅에 대한 연구를 살펴보면 종교개혁자로서 칼뱅에 다수의 초점이 맞추어져 있었고 이러한 연구는 칼뱅의 삶과 사상을 이해하는데 많은 기여를 하였다.

그러나 1990년 미국 그랜드 라피드(Grand Rapids)에서 열린 국제칼빈학회는 한 학자의 글로 인하여 활발한 논쟁이 일어났으며 이 논쟁은 지금도 진행 중이다. 이 논쟁을 일으킨 글을 쓴 사람이 부스마(William Bouwsma)이다. 그가 1988년 쓴 『칼뱅』(John Calvin)에 나타나는 칼뱅 이해는 이전에 보지 못했던 새로운 조명이라 할 수 있다.

“나는 이 책을 전기라고 생각하지 않고 [16세기] 초상화라고 불렀다”¹⁾로 시작되는 부스마의 이론은 기존의 시각인 종교개혁인 신학자 칼뱅보다는 인문주의 수사학자로 칼뱅을 분석하였다. 실제로 그의 책은 칼뱅의 신학을 다루지는 않는다. 오히려 지금까지 칼뱅의 전기를 둘러싼 많은 오류, 편견들을 수정하여 칼뱅이 얼마나 모순투성이의 인간이었는가 하는 것을 보여 주면서 기존의 시각과는 다른 칼뱅의 모습을 조명하였다.

최근에는 시린 존스(Serene Jones)가 그녀의 책 『칼뱅과 경건의 수사학』(*Calvin and the Rhetoric of Piety*)에서 칼뱅의 『기독교강요』를 인문주의 수사학적 관점에서 분석하는 새로운 이론을 제시하였다.²⁾ 존스는 기본적으로 칼

1) W. J. Bouwsma, *John Calvin*, 이양호 박종숙 공역, 『칼빈』(서울: 나단, 1993), 29.

2) 박경수, “칼뱅 연구의 최근 경향” 『하나님의 나라, 역사 그리고 신학』(서울: 장로회신

뱅을 16세기 프랑스 인문주의 수사학자라는 관점에서 고찰하였다.

이러한 새로운 연구들은 칼뱅에 대한 다양한 시각들을 제공함으로써 신화 뒤에 숨겨져 있던 칼뱅의 모습을 재발견하는데 중요한 계기를 마련하였다.

칼뱅의 사상에 있어서 인문주의의 역할은 무엇이며 어떻게 칼뱅의 사상과 인문주의가 결합할 수 있었는가 하는 것은 연구할 가치가 있는 주제이다. 실제로 칼뱅의 사상은 그가 배운 학문과 떼어서 생각할 수 없다. 칼뱅은 철저한 16세기 인문주의 교육을 받았고 그는 인문주의 수사학의 전통에서 있었으며 이런 인문주의 수사학은 회심 이후인 종교개혁자 칼뱅의 신학 안에서도 계속적으로 나타나는 모습인데 칼뱅이 인문주의 수사학의 영향을 받아 자신의 사상에 사용한 개념이 조절(accommodation)이다.

본 논문은 칼뱅이 배운 인문주의의 내용을 따라가면서 칼뱅의 종교개혁 사상과 인문주의 수사학의 관계를 정리해 보고자 하는데 그 목적이 있다.

구체적인 연구목적은 다음과 같다.

1. 칼뱅이 배운 르네상스 인문주의는 무엇인가 하는 것을 알아본다.
2. 회심 이전 인문주의자인 칼뱅이 그의 회심 이후에 인문주의를 어떻게 수용하였는가 하는 것을 알아본다.
3. 회심 이후 종교개혁자인 칼뱅에게 계속적으로 나타나는 인문주의 수사학의 구체적인 실례는 무엇인가를 알아본다.

B. 연구방법과 범위

연구방법은 16세기 르네상스 인문주의의 개념을 먼저 정리하고 인문주의를 칼뱅이 학습하는 과정을 알아보며 그의 최초의 저작인 『세네카의 관용론 주

학대학교 이형기교수 은퇴기념 논문편찬위원회, 2004), 324.

석』을 분석함으로써 회심 전에 칼뱅에게 미친 인문주의 수사학의 영향을 살펴본다. 또 칼뱅이 종교개혁자로 회심한 사건과 그의 회심 이후에 인문주의 수사학은 그에게 어떤 모습으로 남아 있는가 하는 문제들을 문헌을 중심으로 다루고자 한다.

칼뱅에 나타나는 인문주의의 영향은 넓고 다양하다. 그러나 본 논문은 인문주의 수사학적 관점을 통한 칼뱅의 성서 해석의 측면만을 한정하여 살펴 보고자 한다. 부스마의 책이 다양한 신화 뒤에 감추어져 있던 칼뱅의 모습을 드러낸 것처럼 본 논문도 칼뱅의 모습을 재발견하는데 도전을 줄 수 있으리라 기대해 본다.

II. 인문주의의 개념

A. 인문주의의 어원과 정의

“인문주의”(humanism)라는 용어는 르네상스 시대에는 사용되지 않았다. 오히려 회랍과 라틴 문학에 강조점을 둔 교육의 한 형태를 지칭하기 위하여 독일의 교육학자인 니트하머(F. J. Niethammer)가 1808년 ‘후마니스무스(Humanismus)’라는 용어를 만들어 처음으로 사용했다.³⁾ 물론 15세기에 이탈리아 학생들이 쓰던 낱말 중에 우마니스타(umanista)라는 말이 사용되기도 하였지만 이 말은 인문학의 교수들, 법학자(legista, jurista), 교회법학자(canonista), 예술가(artista) 등을 지칭하던 이탈리아 학생들의 은어로부터 비롯된 것 같아 보인다.⁴⁾

본 글에서는 다루려는 인문주의는 칼뱅에게 영향을 주었던 16세기 르네상스 인문주의이다. 그러므로 먼저 이 글에서 다루려는 ‘인문주의가 무엇인가?’ 하는 개념을 정리하는 것이 필요하다. 르네상스 인문주의가 역사적으로는 1350년에서 1500년 어간에 후기 중세주의 운동에 병행하여 이탈리아에서 일어났지만 그 본질과 내용을 포괄적으로 제시하고 설명하는 것은 쉽지 않다.

인문주의의 역사적 성격과 그 본질이 무엇인가에 대하여 당대의 인문주의자들을 비롯하여 오늘에 이르기까지 많은 학자들의 연구와 그들 상호간에 거듭된 논의는 나름대로 큰 성과를 이루었지만, 누구도 보편적으로 받아들일만한 개념을 정의 내린 학자는 없다. 이렇게 “인문주의”에 대한 정확한 정의를 내리는

3) P. O. Kristeller, *Renaissance Thought and Its Sources*, 진원숙 역, 『르네상스의 사상과 그 원천』(대구: 계명대학교출판부, 1995), 41.

4) 위의 책, 41.

것이 힘든 이유는 이 운동이 내포하고 있는 역사적 다양성과 복잡성 때문이다. 실제로 “인문주의”라는 말은 너무나 다양하게 사용되어 왔고, 또한 그 본질과 내용으로부터 개념을 정의하려 할 때 르네상스 인문주의는 학자들이 속한 역사관과 개인의 주관적 관념으로 다양하게 해석되어져 왔다.⁵⁾

그런 다양성에도 불구하고 최근까지 논의된 내용 중에 르네상스 인문주의 운동을 해석하려는 두 가지 주요한 경향이 있다. 첫번째는 고전 학문과 언어학에 몰두한 운동으로 보는 것이다. 인문주의자들은 고전 작가들이 기록한 고전 작품들을 웅변의 표준으로 간주하고 그것들은 연구하였다는 것이다.⁶⁾ 두번째는 인문주의는 르네상스의 새로운 철학이라는 것이다. 이들은 “인문주의 철학은 스콜라 주의에 대한 반작용으로 일어났다”⁷⁾고 한다. 이런 이유로 스콜라주의가 아리스토텔레스주의의 시대였던 것에 반하여 르네상스는 플라톤주의 시대라고 주장하기도 한다. 또 다른 사람은 르네상스는 18세기의 계몽사상의 세속주의를 예시하는 것으로 본질적으로 반(anti) 종교적 현상이라고 주장한다.⁸⁾

그들의 견해들이 타당한 면이 있지만 이런 해석들은 “왜 인문주의자들이 무엇보다도 고전을 연구하였는가?”하는 가장 중요한 질문들을 간과해 버린 것이다. 인문주의자들이 고전을 연구했던 것은 일차적인 목적이 아니라 그들이 추구하는 목적에 도달하기 위한 수단이었고 그 목적은 당시 작문과 연설에 있어서 웅변설의 향상이었다.⁹⁾ 결론적으로 말하여 인문주의자들이 고전을 연구한 것은 그것들에서 영감을 얻고 지도를 받고자 하는 바람이었다. 또한 새로운 철학이라

5) Wallace K. Ferguson, *The Renaissance*, 진원숙 역, 『르네상스론』 (서울: 집문당, 1991), 4-5.

6) Alister E. McGrath, *Reformation thought*, 박종숙 역, 『종교개혁사상입문』 (서울: 성광문화사, 1992), 57-58.

7) 위의 책, 58.

8) 위의 책, 58.

9) Alister E. McGrath, *Historical theology: A History of Christian Thought*, 소기천 외 2인 역, 『신학의 역사』 (서울: 지와 사랑, 2001), 172.

는 정의도 어렵다. “인문주의”를 연구하여 보면 굉장히 이질적이기 때문이다. 많은 인문주의 저술가들이 플라톤적인 방법들을 선호한 것은 사실이다. 또 반종교적인 것도 사실이다. 그러나 ‘모두가 다 플라톤적인가?’ 하는 문제와 ‘모두가 반종교적인가?’ 하는 문제에는 쉽게 답하기 어렵다. 왜냐하면 어떤 사람들은 아리스토텔레스주의를 여전히 선호하고 있었고, 인문주의자들 대부분은 지극히 종교적이었기 때문이다. 또 이와는 반대로 최근 연구에 의하면 인문주의자 중에는 미신에 빠져 있었던 자도 있을 정도로 비이성적인 사람들도 있었다.¹⁰⁾

근래에 다양한 해석 가운데 크리스텔러(Paul Oskar Kristeller)가 제시한 인문주의에 대한 정의가 상당한 지지를 받고 있다. 그는 인문주의 운동의 형태가 다양하지만 인문주의의 일차적 목적은 웅변술 향상과 수사학에 관심을 가진 문화적, 교육적 운동으로 보고, 이제까지 인문주의가 추구한 중심사상이라고 생각했던 윤리, 철학, 정치문제에 관한 인문주의의 관심은 오히려 부차적인 중요성을 가진 것으로 보았다.¹¹⁾ 그의 이러한 견해는 북아메리카와 유럽의 학자들에게 광범위한 지지를 받고 있고 또한 이 글에서 인문주의에 대한 그의 정의를 가지고 이 글의 주제인 칼뱅과 인문주의의 관계를 정리해 보고자 한다.

B. 북유럽 인문주의

1. 인문주의의 북유럽 전파와 특징

이탈리아에서 시작된 인문주의는 각 나라에 전파되면서 각자 다른 모습을 가지고 퍼져 나갔다. 그중에 하나가 바로 북유럽 인문주의이며 신학적으로 중

10) 위의 책, 173.

11) P. O. Kristeller, 『르네상스의 사상과 그 원천』, 60.

요한 인문주의이다. 북유럽 인문주의가 이탈리아 인문주의의 영향을 받지 않고 독자적으로 발생했다는 의견이 있지만 초기 북유럽의 인문주의가 그 모든 발전 단계에 있어서 이탈리아의 인문주의로부터 결정적으로 영향 받았다는 사실이 점점 더 분명해지고 있다.¹²⁾

이탈리아 르네상스의 방법론과 그 이상들이 북유럽으로 확산된 데는 세 가지 주요 통로가 있었다고 확인되었는데 그 방법은 다음과 같다.¹³⁾

첫째, 북유럽의 학자들이 남쪽의 이탈리아로 이동함으로써 이루어졌다. 아마 그들은 이탈리아의 대학에서 공부하거나 혹은 외교적인 임무의 일환으로 이동했을 것이며 고국으로 다시 돌아오면서 이탈리아에서 르네상스 정신을 함께 가지고 왔다.

둘째, 이탈리아 인문주의자들이 외국에 보낸 편지를 통해 이루어졌다. 인문주의는 문장의 수사법 향상에 관심을 가지고 있었고, 글을 쓰는 것은 르네상스의 이상을 구체화하고 널리 전파하는 데 좋은 수단으로 간주되었다. 이탈리아 인문주의자들이 외국으로 보낸 편지들은 상당히 많았고 이 편지들은 북유럽의 대부분의 지역까지 이르렀는데 이런 편지를 통하여 인문주의가 전파되었다.

셋째, 인쇄된 책들을 통해서 이루어졌는데, 이것은 베니스의 알다인 출판사와 같은 거점들을 중심으로 이루어졌다. 이러한 글들은 종종 북유럽의 출판사들, 특히 스위스 바젤의 출판사들에 의해서 재출판 되었다. 이탈리아 인문주의자들은 그들의 책을 북유럽의 후견인들에게 종종 헌정했는데 이것을 그들이 잠재적으로 영향력 있는 지역에서 주목받고 있었음을 증명하는 것이다.

이렇게 전파된 북유럽의 인문주의는 약간씩 다른 모습으로 나타나기도 하지만 그들만의 공통점이 있다. 첫째, 문장과 말에 대한 수사법의 관심이다. 그들에게서 “훌륭한 문학”(bonae litterae)-고대의 방식에 따른 작문과 연설에서의 웅변-에 대한 지대한 관심을 발견할 수 있다.¹⁴⁾ 이들도 이탈리아 인문주의자들

12) Alister E. McGrath, 『종교개혁사상입문』, 64.

13) Alister E. McGrath, 『신학의 역사』, 175.

처럼 새로운 학문으로 고전적인 시와 웅변을 연마하는 문헌적인 탐구를 즐겨 사용했다. 둘째, 북유럽 인문주의는 대단히 종교적이며 사회 변혁적인 내용을 지향하였으며 윤리와 도덕, 종교와 교육개선에 관심을 기울였다.¹⁵⁾ 초기 이탈리아에서 생성된 인문주의는 인간성을 지나치게 강조함으로 심미주의에 빠졌다. 그 결과 이탈리아 인문주의는 그것을 발달시킬 수 있는 사회를 만들려는 노력을 하지 않고 단순히 제후와 교황의 보호 하에서 만족하였으며 일부 지식인들과 문화인들의 교양과 취미의 대상이 됨으로 사회 변혁의 원동력이 되지 못했다.¹⁶⁾

그러나 북유럽 인문주의는 이탈리아 인문주의에서 영향을 받았지만 동일한 모습은 아니었다. 북유럽 인문주의자들은 고전 연구에 성서 연구를 더하였고, 그 둘의 결합 속에서 영감을 얻어 사회와 교육과 종교개혁을 위한 폭 넓은 프로그램의 수립에 착수했다. 이들은 기독교적 전승을 간직하고 있었으며, ‘진정한 인간이란?’ ‘인간이 무엇인가?’라고 하는 근원적인 질문에 대한 답을 얻고자 노력했는데 이것을 말해 줄 수 있는 방법은 유일한 존재인 하나님으로부터 출발할 때 비로소 발견 할 수 있다고 생각했다.¹⁷⁾

이런 경향을 갖는 인문주의를 “기독교 인문주의”¹⁸⁾라고 부를 수 있다. 기독교 인문주의자들에게 있어서 학문 연구의 목적은 기독교 고전을 연구함으로써 그리스도의 교훈과 사업을 배우고 실천하여 “지금 여기에서” 재현하고 자 하는

14) Alister E. McGrath, 『종교개혁사상입문』, 65.

15) Alister E. McGrath, 『신학의 역사』, 167.

16) 차하순, 『르네상스 사회와 사상』 (서울: 탐구당, 1991), 167.

17) A. Bierler, *The Social Humanism of Calvin*, 홍치모 역, 『칼빈의 경제윤리』 (서울: 성광문화사, 1992), 20.

18) W. K. Ferguson, *Europe in Transition: 1300-1520*, 홍치모 역, 『서양근세사』 (서울: 집문당, 1989), 703-04. 피거슨은 에라스무스 업적으로 가장 완벽하게 표현되어 있는 종교성향인 북유럽 인문주의를 “기독교 인문주의”라고 부르는데 신중하고 단서를 붙일 필요가 있다는 사실도 덧붙인다.

16) 신현수, “르네상스 인문주의와 스위스 종교개혁” 『현상과 인식』 가을 (서울 : 한국인문사회과학회, 2003), 129-31.

데 목적이 있었다. 이러한 인문주의는 북유럽의 대학에도 파고 들었고, 인문주의의 영향 하에 있는 교수들의 가르침은 초기 종교개혁자들에게 직·간접적으로 영향을 주었다.

2. 프랑스 인문주의

북유럽의 인문주의는 동일한 이상을 가지고 있었지만 각 나라마다 약간은 다른 모습으로 나타나기도 하였다. 그 중에서도 프랑스의 인문주의의 특징을 살피는 것은 중요하다. 왜냐하면 칼뱅이 영향을 받은 것이 프랑스 인문주의였기 때문이다. 프랑스 인문주의의 특징은 다음과 같다.

첫째, 프랑스 인문주의 운동의 주된 관심사 중에 하나는 프랑스의 법적(法的)개혁이었다. 16세기초 프랑수아1세 치하에 있던 프랑스 제국은 점점 중앙집권적 행정으로 바뀌어 가면서 프랑스의 법적 개혁은 현대화를 위한 필수적인 요소로 여겨졌다. 이러한 법률 제도의 개혁을 가속화하기 위하여 프랑스 정부는 부르주(Bourges)와 오를레앙(Orléans)대학을 중심으로 일련의 학자들을 지원하여 보편 원칙을 바탕으로 한 일반 법률 규정을 이론적으로 연구하게 하였다. 이 연구에서 프랑스의 법률학자들은 고전적 법률 문헌을 읽을 때에 원전을 원어로 읽는 방법을 발전시켰는데,¹⁹⁾ 이러한 연구와 방법이 프랑스에 인문주의가 뿌리를 내리게 하였으며 특히 법률을 전공하는 사람들을 통하여 이루어졌다.

둘째는 성서 연구가 다른 지역과 마찬가지로 일어났다. 가장 대표적인 학자가 데마뵈(Jacques Lefèvre d'Étaples)이다. 그는 헬라어 원전에 의한 신약 성서를 연구하여 새로운 관점에서 해석을 시도하였으며, 그의 영향은 개신교 사상가들에게 작용하였다. 그는 성서를 재발견하여 중세학자들의 영적 - 우의적 해석과는 결별하고 문법적인 방법으로 해석하기 시작하였으며, 1509년 다섯가지

19) 차하순, 『르네상스 사회와 사상』, 202.

다른 라틴어 번역에 대한 언어학적 비교에 입각한 비판적인 『시편강해』를 출판하였다. 3년 후 바울서신 번역과 해석을 출판하였는데 이 글에서는 ‘의롭게 함에 있어서 선행의 공덕을 부정하고 구원은 하나님의 자유로운 선물’임을 주장하였다.²⁰⁾

테따뿔의 공적이 칼뱅을 연구하는데 중요한 이유는 그가 프랑스의 기독교 인문주의를 발전시켰다는 것에도 이유가 있지만 그가 칼뱅에게 많은 영향을 준 뷔데의 스승이라는데 있다. 그러면 이러한 흐름에 속한 프랑스에서 칼뱅이 어떤 교육을 누구에게 어떻게 받았는지 고찰하여 보자.

20) Williston Walker, *A History of the Christian Church*, 송인철 역, 『기독교회사』 (서울: 크리스찬다이제스트, 1997), 468.

Ⅲ. 청년 칼뱅과 인문주의 수업

A. 인문주의 수업

1. 파리에서의 수업

칼뱅이 고향에 있는 까뻬뜨(Capettes) 대학의 과정을 마친 후에 학업을 계속하기 위하여 파리로 간 것은 대체로 1523년으로 추정된다.²¹⁾ 초기 파리에서 칼뱅의 생활은 잘 알려지지 않는데 파커(Parker)에 의하면 칼뱅이 이 시기에 교양과목과 신학을 공부하기 위한 예비학교에서 수업했다고 한다.²²⁾ 그는 파리에서 처음에는 마르쉴(Marche)대학에 들어간다. 그곳에서 현대교육의 창시자 중에 하나인 마튀랭 코르디에(Mathurin Cordier)에게 지도를 받는데 특별히 라틴어를 배운다. 30년 후에 칼뱅은 데살로니가전서 주석을 그에게 헌정할 정도로 많은 영향을 받았고 지속적인 관계를 유지했다.²³⁾

어떤 이유에선지 알 수 없지만 칼뱅은 마르쉴(Marche)대학에서 몽테규(Montaigu) 대학으로 옮기는데 이 대학의 분위기는 회랍정교의 본거지로 간주될 정도로 학생들에게는 공포의 대상이었다. 실제로 이 학교는 정통 신앙의 요새로 알려질 정도로 엄숙함과 금욕을 강조하는 학교였고 학생들도 경직되어 있었다.

파커(Parker)는 당시 몽테규(Montaigu) 대학의 중세기적 경건훈련에 대하여 다음과 같이 말한다.²⁴⁾

21) François Wendel, *Calvin*, 김재성 역, 『칼빈 그의 신학사상의 근원과 발전』 (고양: 크리스찬다이제스트, 2001), 18.

22) T. H. L. Parker, *John Calvin*, 김지찬 역, 『존 칼빈의 생애와 업적』 (서울: 생명의 말씀사, 1992), 29.

23) François Wendel, 『칼빈 그의 신학사상의 근원과 발전』, 19.

새벽 4시에 일어나서 새벽기도를 올리고, 6시까지 강의를 들었으며, 이어 미사(Mass)에 참석한다. 미사가 끝나고 아침식사를 했고, 8시에서 10시까지는 토론에 들어갔다. 그리고 11시경에 점심식사를 했는데 이때에 성경과 성도의 전기를 읽고 그 다음 기도과 광고가 따랐다. 12시경에는 아침동안 배운 것에 대하여 질문을 받았고, 대체로 오후 3시에서 5시까지는 자유 시간이었다. 5시가 되면 저녁예배에 참석해야 했고, 이 예배 후에 오후시간에 읽은 것에 대하여 질문을 받았다. 그리고 저녁식사 이후 취침 전까지 또 다시 질문과 토의를 거듭했다.

이와 같은 경건훈련은 칼뱅에게 큰 도전이었으나 훗날을 위한 준비였다. 더구나 칼뱅은 이 학교에서 교부들의 작품들, 특히 아우구스티누스(Augustinus)의 작품들을 심도 깊게 대하게 됨으로 그의 초기 출판에서 보여지는 교부들에 대한 지식을 습득하게 된다.²⁵⁾

전체적인 학교의 분위기는 엄격했지만 칼뱅은 이곳에서 학업을 계속하는 가운데 동년배의 몽모르가 사람들이나 그의 사촌인 올리브탕(Olievier)²⁶⁾등과 가깝게 교제하였고, 특히 당시 국왕인 프랑수아1세의 주치의였던 바젤(Basel)의 기욤 콥(Guillaume Cop)과 교분을 나누었다.²⁷⁾ 콥의 아들 중에 니콜라스 콥(Nicolas Cop)은 유명한 1533년 총장연설²⁸⁾의 장본인이다. 콥은 자신을 당대 최고의 인문주의자들의 친구로 자처하였는데 그가 교류한 사람 중에 특히 기욤

24) 이형기, 『종교개혁신학사상』 (서울: 장로회신학대학교출판부, 1984), 255-56에서 재인용.

25) François Wendel, 『칼빈 그의 신학사상의 근원과 발전』, 20.

26) 올리브탕은 베르뜨(Pierre Robert)의 별명이다 [T. Beza, *The Life of John Calvin*, 김동현 역, 『존 칼빈의 생애와 신앙』 (서울: 목회자료사, 1999), 25] 올리브탕은 칼뱅보다 세 살 위였으며 당시에 이미 종교개혁에 가담하고 있었고 인문주의에 상당히 열성적이었다.

27) John Thomas McNeill, *The History and Character of Calvinism*, 양낙홍 역, 『칼빈주의 역사와 성격』 (서울: 크리스찬다이제스트, 2000), 114-15.

28) 1533년 11월 1일에 일어난 이 사건에 연루되어 칼뱅은 파리를 떠날 수 밖에 없었고, 3일에 콥은 이단으로 정죄되었다.

뷔테(Gillaume Budé)와 왕래를 자주하였고, 왕립학교 학자들에 의하여 세워질 교육기관에 대해서도 에라스무스와 서신을 교환하기도 하였다.

이런 여러 사람들과 교분을 가졌음에도 불구하고 칼뱅이 새로운 종교개혁 사상을 수용한다는 것은 여전히 불가능한 상태였다. 그러나 칼뱅이 파리에 머물렀던 시기를 정리하면서 우리가 기억해야 할 것은 그가 기욤 뷔테 주위에 모였던 가톨릭 인문주의자들과 아주 흡사했을 것이라는 것이다.²⁹⁾

2. 오를레앙(Orléans)과 부르주(Bourges)에서의 수업

파리에서 5년을 보내는 동안 몽테규에서 문학석사를 마친 칼뱅은 18세에 오를레앙(Orléans)대학으로 간다. 그는 그곳에서 법학을 전공한다. 원래 그의 아버지는 그가 어렸을 때에 사제가 될 수 있도록 신학을 전공하기를 원했다. 그러나 칼뱅이 교양과목을 마치자 아버지의 마음은 급변하여 그를 파리에서 떠나게 하고 오를레앙 대학에 입학시켜 법학을 공부하도록 했다.³⁰⁾ 그의 아버지가 이런 결정을 한 것은 아마도 누아용(Noyon) 참사회와 불화가 그로 하여금 그런 결정을 하게 하였거나 혹은 1525년 이후 농민전쟁과 스위스계통의 종교개혁이 로마의 사제가 된다는 것이 바람직한 것이 아니라고 생각했던 것 같다.

칼뱅은 아버지의 뜻대로 오를레앙으로 옮겼는데 당시 오를레앙 대학에는 법학 교수진이 상당히 유명했다. 교수가 최소한 8명은 넘었고 그 가운데 피에르 드 레투왈르(Pierre de l'Etoile)는 당대 최고의 법학자로 인정받고 있었다.³¹⁾ 또한 에라스무스(Erasmus)는 라틴어를 로이힐린(Reuchlin)은 히브리어를 그리고 볼마르(Wolmar)가 희랍어를 가르치고 있었다.³²⁾

29) François Wendel, 『칼빈 그의 신학사상의 근원과 발전』, 22.

30) 위의 책, 23.

31) 위의 책, 23.

32) 홍치모, 『칼빈과 닉스』 (서울: 성광문화사, 1991), 16.

칼뱅이 오를레앙 대학으로 옮긴 것은 단순히 다른 도시로 옮겼다는 사실을 넘어 칼뱅이 전혀 새로운 세계를 접하게 된 것을 의미한다. 만약 칼뱅이 파리 대학에서 신학을 계속 공부했다라면 그는 보수적인 대학교 교육을 받은 로마 카톨릭의 한 명의 성직자가 되었을 것이다. 그러나 오를레앙대학은 하나의 학부밖에 없었지만 교수진들은 상당히 유명했고 그들은 보수적인 성향을 가지고 있었음에도 인문주의자들에 대하여 상당히 개방되어 있었다.

베자(T. Beza)의 말에 의하면 칼뱅은 18개월 정도 오를레앙에 머물렀고 학생이라기 보다는 교수로 여겨졌다고 한다.³³⁾ 하여튼 칼뱅은 이곳에서 법학공부에 전념했고 또 다른 학문들을 연구할 수 있는 눈을 뜨게 되는데 이 학문들은 인문주의와 비교적 가까운 것이었다. 이 학문들을 통하여 가톨릭교회를 비판하고 종교개혁 운동을 접할 수 있는 계기가 마련 된 것이다.

그리고 당시 그가 맺은 우정이 그로 하여금 더욱 인문주의의 명분에 집착하게 하였다. 예를 들면 프랑수아 다니엘, 프랑수아 드 꼬냥, 니콜라스 뒤슈맹과 우정이 그러했는데 이들 세 명은 예전에 다니던 교회를 열심히 다니면서도 열정적인 인문주의자들이었다.³⁴⁾ 칼뱅은 이런 친구들과 교류하면서 인문주의자와 밀접한 관계를 가지게 되었다.

1529년 칼뱅의 삶에 있어서 새로운 지평이 열리는 계기가 마련되는데 당시 베리(Berry) 지방의 왕비였던 마르가리타(Marguerite de Navarre)는 많은 인문주의자들을 자기 주변에 끌어들이고 있었는데 이들의 활동 중심지가 부르주(Bourges)대학이었다. 칼뱅도 오를레앙을 떠나 부르주로 간다. 그것은 다름이 아니라 새로운 교수 한 명이 임명되었다는 소식을 들었기 때문이다. 새로운 교수가 바로 이탈리아 출신인 안드레아스 알치아티(Andreas Alciati)이다.³⁵⁾ 칼뱅은 그에 관한 많은 것을 듣고 있었고 직접 확인해 보고 싶었다. 게다가 로마법은 부르

33) 전경연, 『칼빈의 생애와 신학사상』 (서울: 한신대학교출판부, 1984), 15.

34) François Wendel, 『칼빈 그의 신학사상의 근원과 발전』, 25-26.

35) 위의 책, 26.

주대학의 전공이었다.

알치타이는 부르주 대학에 약 5년 정도 머물렀는데 그는 자기 스스로를 야만인들에 대한 이태리 인문주의 대사로 간주하여 기회가 있을 때마다 정신적인 면에서 자신의 우월성과 자기 민족의 정신을 주창하였다. 그러나 그의 강의는 상당히 피상적이었고 이런 그의 강의를 칼뱅은 그리 좋아하지 않았다.³⁶⁾ 그럼에도 불구하고 이탈리아 인문주의에 정통한 대표적인 학자와의 최초의 만남은 칼뱅에게 많은 흔적을 남겼다.

또한 이 대학에는 오를레앙 대학에 있었던 볼마르(Wolmar)가 마르가리타의 초청으로 이미 와 있었다. 칼뱅은 그곳에서 볼마르에게 헬라어를 배운다.³⁷⁾ 이런 사실로 비추어 볼 때에 당시 칼뱅의 진정한 열정은 법학이 아니라 인문주의의 근간이 되는 어학과 문학과 고전문학에 관한 것이었음을 알 수 있다. 칼뱅이 부르주에서 보낸 시간은 길지 않은 시간이었다. 그러나 이 시기는 그의 삶에 있어서 가장 결정적인 시기였다.

칼뱅은 아버지가 중병에 걸렸다는 소식을 듣고 너무나 갑자기 부르주를 떠나야만 했다. 그는 누아용에 가서 아버지의 임종을 지켰고, 그의 아버지 생전에 아버지에게 가해졌던 출교의 사면을 위하여 2년 이상 참사회와 많은 실랑이를 벌인다. 이 논쟁은 그의 형인 샤를이 주도하였는데 샤를마저 출교를 당하는 결과를 맞는다. 이런 결과는 칼뱅으로 하여금 로마 가톨릭과의 교제로부터 분리되는데 일조하였고, 마침내 완전한 결별을 하도록 그의 마음을 굳히는 준비를 시켜준 꼴이 되었다.³⁸⁾

그는 아버지의 일을 처리하자마자 다시 파리로 간다. 당시에 프랑수아1세가 황실 지도자들(Royal Leaders)이 교육을 받을 수 있는 새로운 형태의 대학을 설립했는데 그 대학은 후에 프랑스 대학이 된다. 칼뱅이 새로운 대

36) 위의 책, 27.

37) T. H. L. Parker, 『존 칼빈의 생애와 업적』, 59.

38) François Wendel, 『칼빈 그의 신학사상의 근원과 발전』, 28.

학에 매료된 것은 당연한 것이다. 왜냐하면 이 대학은 교수들에게 연구와 가르치는 데 완전한 자유를 주었고, 학생들에게는 학과 선택의 자유를 허용한 가장 순수한 인문주의 정신으로 운영되고 있었기 때문이다.

칼뱅은 이런 인문주의적인 대학에 가서 헬라어와 히브리어를 공부하였다.³⁹⁾ 칼뱅은 오를레앙에서 부르주대학까지 거쳐 오면서 만난 많은 인문주의자들의 영향과 파리 왕립 학자들과 접촉을 통하여 르페브르와 에라스무스의 휴머니즘에 폭 넓게 확신을 갖게 되었으며, 이런 최신의 인문주의적인 지식으로 마음과 정신이 가득 채워졌다.

B. 칼뱅에게 영향을 준 인문주의자

몽테규를 거쳐 오를레앙과 부르주에서 공부하던 중에 칼뱅은 인문주의 사상으로 점점 더 기울어졌다. 오를레앙에서는 앞에서 본대로 프랑수아 다니엘, 프랑수아 드 꼬냥, 그리고 니콜라스 콕과 우정이 깊었는데 이들은 모두 고대 교회에 충실한 광신적 인문주의자였다.⁴⁰⁾ 또한 그의 스승들이었던 꼬르디에, 레스투왈르, 알치아티에게서 많은 영향을 받았다. 그 외에도 많은 사람들이 그에게 인문주의적인 영향을 주었는데 볼마르(Melchior Wolmar)와 기욤 뷔테(Gillaume Budé)는 그에게 가장 많은 영향을 주었다.

1. 멜쉬어 볼마르 (Melchior Wolmar)

칼뱅이 오를레앙대학에서 고전학자에게서 빛을 진 사람이 있는데 그가

39) Williston Walker, 『기독교회사』, 529.

40) François Wendel, 『칼빈 그의 신학사상의 근원과 발전』, 26.

바로 볼마르(Melchior Wolmar)이다. 볼마르가 칼뱅에게 어느 정도 영향을 주었는지는 이견이 있다. 방델의 경우는 칼뱅의 회심이 주로 볼마르 때문이라는 가설은 전혀 근거가 없다는 사실을 주장하기도 하고,⁴¹⁾ 플로리몽 드 레몽은 칼뱅에게 최초로 “이단의 맛”을 들여 놓은 사람이 볼마르였다고 단정하면서 칼뱅의 회심에 결정적인 역할을 했음을 주장하기도 한다.⁴²⁾

영향의 깊이가 어느 정도인지 정확히 말하기는 어렵지만 볼마르가 칼뱅에게 고전을 연구하고 고전을 대하는 큰 틀을 제공하는데 미친 영향은 크다 할 수 있다. 볼마르는 루터의 영향을 받고 있었고 칼뱅은 볼마르에게서 많은 영향을 받았으며 이런 관계는 볼마르가 부르주 대학으로 옮긴 후에도 계속되었으며 칼뱅은 그에게서 헬라어를 배웠다.

칼뱅의 전기를 쓴 베자도 볼마르에 대한 칼뱅의 마음을 다음과 같이 기술한다. “나는 그의 이름을 부르는 것이 즐겁다. 볼마르는 나의 …… 소년 시대에 이르기까지 가르쳐 주신 …… 유일한 선생이다. 그의 재능, 학식, 덕이 너무나 높고 위대하기 때문에 평가 할 수 없다.”⁴³⁾

칼뱅은 후에 그의 위대한 선생에게 고린도전서 주해서를 헌정함으로써 감사의 뜻을 표시했는데 다음과 같은 내용이 있다.

법률가이며, 탁월한 인물인 Melchior Wolmar에게, … 이것이 바로 내가 할 수 있는 한 온 정성을 다해 구성하고 저술한 성 바울이 고린도 사람들에게 보낸 제 2서간집의 주석입니다. 이 책을 그런 의도로 지금 당신에게 바칩니다. … 이 책을 헌정하는 다른 더 큰 이유가 있습니다. 첫째, 나는 당신이 어떤 호의를 가지고 오래 전부터 내가 당신과 가졌던 우정의 싹을 유지 시키고 키워왔는지 기억하고 있습니다. 당신이 내게 사랑을 보여 줄 수 있다고 생각했을 때 마다, 얼마

41) 위의 책, 25.

42) Jean Cadier, *Calvin, l'homme que Dieu a dompte*, 이오갑 역, 『칼빈, 하나님을 길들인 사람』 (서울: 대한기독교서회, 1995), 30.

43) 홍치모, 『칼빈과 낙스』, 17에서 재인용.

나 주저함이 없이 솔직하게 당신과 당신 능력을 내게 쏟아주셨는지요 ... 내가 당신 밑에서 그 기초를 배웠고, 그것이 내게 오랫동안 도움이 되었으므로 나는 당신에게 크게 감사합니다. 그러므로 나는 우리의 다음에 오는 이들에게 내가 당신에 대한 은혜를 잊고 싶지 않다는 증거를 남겨 두는 이외에 다른 것으로 나의 소망을 채울 수가 없습니다.⁴⁴⁾

종합적으로 칼뱅은 불마르를 통하여 헬라어를 배움으로 고전을 읽을 수 있는 기회를 얻었을 뿐만 아니라 고전을 연구하는 큰 틀을 제공 받음으로 기독교 인문주의 사상의 기초를 정립하는데 많은 도움을 받았다.

2. 기욤 뷔데 (Gillaume Budé)

칼뱅이 법학을 공부한 후이나 그 후에 여러 스승을 만났지만 기욤 뷔데는 참으로 중요하다. 뷔데는 1467년 파리에서 출생하였다. 그는 헬라어에 능통하며 뛰어난 문장 기법을 가지고 있었다. 그는 대학의 정식 교수는 아니었지만 오히려 일반사회에 영향력을 발휘하였고, 많은 글들을 저술하였는데 『신약성경해설』 『헬라어 해설서』 『유스티안 법전에 대한 광범위한 역사적, 철학적, 문학적 해설집』 등이 있으며 많은 고대 문서들을 편집하였다.⁴⁵⁾ 법학과 문학을 함께 전공한 학자로서 그의 저술 『헬레니즘에서 기독교로의 전환』은 그의 기독교 휴머니즘 사상을 담고 있는 대표적인 수작이다. 이 책에서 그는 헬라 철학 속에 담긴 지혜들로부터 기독교 신앙에 이르는 발전과정을 역사적으로 추적하였으며 기독교 휴머니즘의 근본 원리를 포괄적으로 제시하였다.

칼뱅이 언제부터 뷔데의 글을 읽었는지 정확하지는 않지만 칼뱅의 『세네카의 관용론 주석』 (Commentary on Seneca's De Clementia)을 주의 깊게 연

44) Jean Cadier, 『칼빈, 하나님을 길들인 사람』, 33에서 재인용.

45) F. L. Battles, *Interpreting John Calvin*, (Grand Rapids: Baker Books, 1996), 59.

구한 휴고(A. M. Hugo) 교수에 의하면 칼뱅은 파리에 있을 때 뷔테와 사귄 수 있는 기회를 가졌을 것으로 추측한다. 물론 이때는 칼뱅이 처음 공부하던 시기를 말하는 것이 아니라 1531년 6월부터 1532년 5월 중순까지의 기간이다.⁴⁶⁾

칼뱅은 파리에서 친구인 콕(Cop)의 집안과 친하게 지냈는데 이 집안은 뷔테와 긴밀한 관계를 가지고 있었다. 또한 칼뱅은 부르주 대학에 있으면서 뷔테의 책들을 상당히 읽었을 것이며 이태리 출신인 알치아티는 칼뱅에게 그의 글들을 많이 추천했을 것이다.

칼뱅의 처녀작품인 『세네카의 관용론 주석』에서도 칼뱅이 뷔테의 글을 읽었음을 알 수 있다. 칼뱅은 뷔테에 대하여 ‘문학의 대들보요 최고의 장식’이라고 말하면서 그의 이름을 일곱 번이나 언급한다. 배틀스(Ford Lewis Battles)는 칼뱅의 『세네카의 관용론 주석』에서 뷔테의 영향이 담긴 구절을 적어도 90개 이상은 발견할 수 있다고 한다.⁴⁷⁾ 심지어는 1559년 『기독교강요』 최종판에서도 뷔테의 방법론을 채택했을 가능성도 시사한다.⁴⁸⁾

칼뱅이 뷔테에게 받은 영향중에서 방법론적인 것들을 보면 문서학에 능할 것과 직접 본문의 기초 자료에 접근하는 방법들, 그리고 문맥 내에 언어적, 역사적인 정황들에 대한 이해를 기초로 하여 해석하는 방법, 또한 그런 모든 것들이 당시의 시대에 주는 교훈들을 찾아서 적용함으로 마치는 것이었다.⁴⁹⁾ 이것은 칼뱅이 종교개혁자로 회심한 이후에도 계속적으로 성경해석에서 사용하는 방법이다.

불마르와 뷔테 그리고 많은 학자들에 의한 인문주의 영향과 교육을 통하여 칼뱅은 당시에 모든 지식인들처럼 인문주의자의 길을 간다. 그리고 그 길을 견고히 하기 위하여 1531년과 1532년 사이의 겨울 동안에 자신의 최초의 저술

46) 김재성, 『칼빈의 삶과 종교개혁』 (서울: 이레출판사, 2001), 131.

47) 위의 책, 131.

48) 위의 책, 131-132.

49) 위의 책, 132.

작업에 몰두하여 1532년 4월 『세네카의 관용론 주석』을 출판하므로 인문주의자로 인정 받고자 한다.

IV. 인문주의자 칼뱅의 『세네카의 관용론 주석』

A. 『세네카의 관용론 주석』의 주석 배경

휴머니스트의 꿈을 실현하기 위하여 열심히 공부하던 칼뱅은 자신의 심혈을 기울여서 1532년 23살의 나이에 그의 첫 번째 저술을 발표하는데 그것이 바로 『세네카의 관용론 주석』이다.

칼뱅이 주석한 책의 저자인 세네카는 로마의 철학자이자 수학자로서 네로 황제의 어린 시절에는 가정교사였고 이후에는 네로 황제의 법률 고문을 담당했던 사람으로 권력을 가진 자들 특히 네로에게 자비로운 통치를 호소하는 글을 남겨 놓았다.

칼뱅이 많은 글 가운데 왜 세네카의 관용론을 주석했는가? 하는 문제는 오랜 시간동안 논란이 되어 왔다. 칼뱅 당시에 읽혀졌던 많은 고전중에서 칼뱅이 유독 『세네카의 관용론 주석』을 택한 것에 대한 논쟁들은 다음과 같다.

첫 번째는 칼뱅이 종교개혁자로서 이 글을 주석했다는 것이다. 이러한 주장의 대표적인 인물이 두메르그(Emile Doumergue)이다. 그는 칼뱅이 이 글을 주석한 이유로 세네카가 네로에게 관용을 통하여 백성을 통치할 것을 의도했던 것처럼 칼뱅도 당시 프랑스 왕인 프랑수아1세로 하여금 프로테스탄트 교도들에 대하여 융통성 있는 관대한 정책을 고려하도록 하기 위하여 이 글을 선택했다고 주장했고⁵⁰⁾ 최근 새로운 주장이 등장하기까지 많은 학자들은 이 이론에 동조해 왔다.

그러나 이러한 주장을 위해서는 칼뱅이 『세네카의 관용론 주석』을 주석하기 전에 종교개혁가로 회심하였다는 증거가 있어야 한다. 왜냐하면 이 글이 프

50) 이양호, “칼빈의 「세네카 관용론 주석」 연구” 『신학논단』 제19권 (서울: 장로회신학대학교, 1991), 100에서 재인용.

로테스탄트에게 관용을 베풀 것을 주장하는 글로 보기 때문이다. 그러나 이같은 가설을 입증할 수 있는 증거는 아무것도 없으며 그의 글 어디에도 이러한 내용을 엿볼 수 있는 것은 없다. 또한 『세네카의 관용론 주석』에는 신학적이거나 혹은 성경적인 내용이 거의 전무하다. 물론 성경을 3회 정도 인용하지만⁵¹⁾ 그것은 회심 이후 칼뱅의 다른 작품에서 보여지는 성경인용에 비하면 너무나 비약하다. 그러므로 『세네카의 관용론 주석』을 회심을 경험한 칼뱅이 자신의 종교인 기독교를 옹호하기 위하여 저술한 것으로 보는 것은 어려움이 있다.

두 번째는 법학자의 길을 가기 위하여 이 글을 선택했다는 것이다. 이러한 주장은 파커(Parker)의 입장이다. 파커는 칼뱅의 『세네카의 관용론 주석』이 어떤 정치적인 의도나 혹은 종교적인 의도가 없는 순수한 인문주의 작품이라는 주장에 대하여 반대한다. 만약 『세네카의 관용론 주석』이 순수한 인문주의자인 칼뱅의 작품이라면 “칼뱅이 그때까지 회심하지 아니했다는 또 다른 증거를 제시해야 한다”고 한다.⁵²⁾ 파커는 이미 칼뱅이 회심을 했다고 보는 것이다.

물론 파커도 이 작품이 고전에 심취해 있던 인문주의자의 작품이라는 사실을 인정한다. 그러나 파커는 좀 더 다른 점에 중점을 두고 이 문제에 접근해야 한다고 주장한다. 파커는 칼뱅이 그가 처해있던 상황과 전혀 아무런 연관도 없이 책을 저술하고 출판했다고 보는 것을 거부한다.

파커는 당시 칼뱅의 주변 상황이 너무나 어려웠다고 본다. 그의 주장에 의하면 그는 20대 초반이었고, 아버지의 문제로 로마교회와 결별하기 시작하는 초기였다. 물론 이 주장은 칼뱅의 회심 년대를 상당히 앞당기는 이론으로 논쟁의 여지가 있다. 하여튼 파커는 이미 칼뱅이 회심을 했지만 아직은 종교개혁자가 아

51) John Calvin, *Commentary on Seneca's De Clementia*, 박건택 역, 『세네카의 관용론 주석』(서울: 총신대학교출판부, 1998), 22, 27, 81. 인용된 성경구절은 로마서13:1, 잠언 16:14, 뱀전2:18이다.

52) T. H. L. Parker, *John Calvin*, 김지찬 역, 『존 칼빈의 생애와 업적』(서울: 생명의 말씀사, 1992), 69.

닌 그런 상태였다는 것이다.⁵³⁾

파커의 주장대로 만약 칼뱅이 로마교회와 결별하기 시작했다면 ‘그의 인생은 앞으로 어떻게 전개될 것인가?’ 하는 어려움이 있었다. 그가 택할 수 있는 길은 그가 지금까지 받은 훈련에 맞는 직업을 선택할 수 밖에 없었다. 전에는 교회적인 상황에서 여러 가지 길을 생각할 수 있었지만 이제는 교회 밖의 공간에서 생계를 유지하는 방법을 찾을 수 밖에 없었다. 다시 말하면 법학자로서 그는 개업을 하든가 아니면 가르치는 일 뿐이었다.

이런 갈림길에서 칼뱅이 선택할 수 있는 길은 법률학자로서 직업을 계획하지 않을 수 없었다. 그런 계획을 가지고 있는 젊은 학자에게는 무엇인가 자기가 연구한 분야에 대한 탁월한 자질을 인정 받을 수 있는 학문적인 깊이가 있는 저술이 필요했다.⁵⁴⁾ 결국 칼뱅은 자신의 저술을 가지고 자신을 드러내야 할 필요가 있었다는 것이다. 이런 필요가 칼뱅으로 하여금 당시 모든 사람에게 인기가 있는 『세네카의 관용론 주석』을 주석하게 한 것이라고 한다.

그러나 파커의 말대로 그가 법학자로서 두각을 나타내기 원했다면 왜 세네카의 글을 주석했는지 설명할 수 있어야 한다. 『세네카의 관용론 주석』은 어디를 보아도 법학자의 재능을 가진 칼뱅의 모습보기는 어렵다. 오히려 칼뱅은 이 글을 통하여 법학자라기보다는 문학가로서 자질을 보여주며 많은 고전의 글들을 인용하므로 매우 해박한 문학적, 철학적 지식을 드러내기 때문이다.

세 번째는 인문주의자로 자신을 드러내고자 하는 동기가 이 글을 주석하게 했다는 것이다. 이러한 주장은 최근에 대부분의 학자들에게 널리 인정받는 것으로 칼뱅이 인문주의적인 신념을 가지고 『세네카의 관용론 주석』을 주석했다고 보는 것이다. 그리고 이런 주장에는 나름대로 여러 가지 당시의 조건들이 그것을 입증해 준다.

첫째, 인문주의의 대가인 에라스무스의 영향이다. 역사적으로 보면 에라

53) 위의 책, 70.

54) 위의 책, 70-71.

스무스는 칼뱅보다 앞선 1515년 『세네카의 관용론 주석』 첫 해설집을 출판했다. 그러나 그 내용이 부실하다고 생각하여 1529년 에라스무스는 다시 증보판을 내어 미비한 부분들을 보충하고자 하였다. 그런데 칼뱅의 관심을 끈 것은 바로 그 증보판의 서문이다. 에라스무스는 증보판의 서문에서 자신보다 더 능력 있는 사람이 나타나서 자신의 부족한 부분들을 수정 보완하여 줄 것을 공개적으로 표현하였다.⁵⁵⁾

칼뱅은 에라스무스의 서문과 에라스무스가 해설한 해설집을 읽으면서 많은 도전을 받았고 집중적인 연구를 하였다. 그 결과 그는 새로운 것을 발견하였다. 『세네카의 관용론 주석』 서문에서 그는 다음과 같이 말한다.

문학의 두 번째 영광이요 좋아인 에라스무스가 이 영역에서 두 번씩이나 땀을 흘렸지만 그의 주목을 피한 어떤 것들이 본문에 있습니다. 이제 제가 처음으로 그것들을 주목하게 되었는데, 저는 이것을 무슨 나쁜 뜻으로 말하는 것이 아닙니다.⁵⁶⁾

칼뱅은 에라스무스가 주석한 세네카의 관용론 해설집을 아주 주의 깊게 읽었다. 그리고 에라스무스가 발견하지 못했거나 혹은 다루어야 하지만 다루지 못한 것을 발견하였다. 결국 칼뱅은 에라스무스의 서문에 도전을 받고 그가 발견하지 못하고 다루지 못한 것을 다루겠다는 의지의 표현으로 이 책을 서술한 것이다.

둘째, 당시 기독교 인문주의 철학의 사조이다. 스토아 철학자들에게 세네카는 오늘날 우리가 이해하기 어려울 정도로 인기를 누렸다. 그리고 스토아 철학의 윤리는 칼뱅의 동시대인들에게 그리고 그 후에도 계속적으로 인정받을 수 있는 학문이었다. 스토아 철학은 칼뱅 시대 사람들에게 단지 선별된 영혼들만이 가

55) François Wendel, *Calvin*, 김재성 역, 『칼빈 그의 신학사상의 근원과 발전』 (고양: 크리스찬다이제스트, 2001), 31.

56) John Calvin, 『세네카의 관용론 주석』 3.

까지 할 수 있는 뛰어난 가르침으로 간주하였고 그러기에 스토아 철학은 더욱 소중한 것으로 취급되어졌다.

또한 당시 이탈리아 인문주의는 현세적이면서 심지어는 세속적인 의미의 미덕과 행복을 매우 찬양했다. 이런 풍조에 맞서서 기독교 인문주의자들은 스토아 철학에서 효과적인 대응책을 발견하였고 이런 스토아 철학을 대표하는 사람이 세네카였다. 그래서 당시에 신학자들이나 혹은 도덕주의자들은 항상 가장 쉽게 세네카를 인용하였다. 결국 당시 기독교 인문주의자들은 누구나 스토아 철학자인 세네카를 인용하거나 혹은 영향을 받고 있었다.⁵⁷⁾ 칼뱅은 기독교 인문주의의 교수들 밑에서 공부하였고 기독교 인문주의의 영향을 받으며 공부한 사람이다. 그러므로 당시 스토아 철학자인 세네카의 글을 주석한다는 것은 칼뱅에게 있어서 굉장히 의미 있는 일이었다.

셋째, 청년 칼뱅의 지적인 욕구와 인문주의자로 대성하고자 하는 의도였다. 물론 여기에는 친구들의 격려와 칭찬도 한 몫을 하였다. 그들은 칼뱅에게 이 책을 출판할 것을 계속 요구하였다.⁵⁸⁾

또한 칼뱅은 고전의 작품들이 많은 사람들에게 의하여 멸시 받는 것을 견딜 수 없었다. 특히 젊은 인문주의자인 칼뱅은 세네카의 글들이 타인들에 의하여 많은 해석적인 오류를 가지고 있는 것을 그냥 볼 수 없었다. 『세네카의 관용론 주석』에서 이런 심정을 다음과 같이 말한다.

저는 단순히 저자들 중에 최고의 저자가 많은 사람들에게 의해서 멸시 되고, 거의 조금도 존중되지 않는 것을 보고서 참을 수가 없었고, 그래서 오랫동안 어떤 탁월한 투사가 일어나서 그의 대의명분을 변호하고 그를 합당한 위엄의 자리에 복귀하기를 바라왔습니다.⁵⁹⁾

57) François Wendel, 『칼빈 그의 신학사상의 근원과 발전』 32-33.

58) John Calvin, 『세네카의 관용론 주석』, 2-3.

59) 위의 책, 3.

칼뱅의 말대로 그는 고전을 사랑하는 인문주의자로서의 모습을 보여준다. 이런 이유로 하여 워커(Walker)는 『세네카의 관용론 주석』에 대하여 “이 책은 경이로운 박식함과 심오한 도덕적인 가치 감각을 보여 주었다”고 평가한다. 또 “그 책에서 종교적인 어떤 문제에도 전혀 관심 없는 바 진지하고 박학한 인문주의자로서의 칼뱅을 보여 준다”고 한다.⁶⁰⁾

칼뱅이 『세네카의 관용론 주석』을 통하여 얻고자 한 것은 바로 이것이다. 그는 『세네카의 관용론 주석』을 통하여 자신의 고전을 사랑하는 마음과 그동안 배워 온 학문을 종합하므로 인문주의 학자의 자질을 인정받고자 했던 것이고 더 나아가 그것을 통하여 인문주의자의 길을 가고자 하는 의도를 가지고 있었다.

『세네카의 관용론 주석』의 구조와 내용들 그리고 주석 방법들을 보면 칼뱅의 저술 의도를 더욱 정확히 알 수 있다.

B. 『세네카의 관용론 주석』의 구조와 분석

『세네카의 관용론 주석』은 서론에 칼뱅의 서문과 세네카의 생애가 간단히 다루어져 있고, 본론에서는 제1권 26장과 제2권 7장으로 구성되어 있다. 주석하는 방법은 세네카의 원문을 제시하고 중요한 구절을 칼뱅이 자신의 지식을 동원하여 설명해 나가는 방식을 취한다.

예를 들면 처음 1장을 다룬 경우를 보면 1장의 원문 전체를 싣고 그것을 9개의 문장으로 나누었다. 그리고 그 9개의 문장에서 해석이 필요한 단어들을

60) Williston Walker, *A History of the Christian Church*, 송인설 역, 『기독교회사』(서울: 크리스찬다이제스트, 1997), 530.

정리하여 해석했다. 1장의 첫 번째 문장의 예를 보면 다음과 같다.

세네카의 원문: 네로 폐하, 저는 어느 정도 거울의 용도로 사용하기 위해서, 정리하여 모든 쾌락 중 최고의 쾌락에 도달하도록 정해진 존재로서의 폐하를 폐하 자신에게 보여 드리기 위해서, 관용에 대한 주제로 글쓰기에 착수했습니다. 사실 덕스러운 행동의 참된 유익이란 행하는 것에 있고, 덕 자체를 떠나서는 어떤 적절한 덕의 보상이 없긴 하지만, 그래도 선한 양심을 되풀이하여 점검하고, 그 다음 이 엄청난 균중에 - 조화되지 않고, 파벌적이며, 통제되지 않고, 명예를 벗을 수만 있다면 자신 및 다른 집단의 파괴를 위해 날뿔 준비가 되어 있는 - 눈을 돌리며, 마지막으로 다음과 같이 심사숙고하는 것도 기쁜 일입니다.⁶¹⁾

칼뱅은 이 글을 해석하면서 처음에는 권좌에 있는 자들에게 충고한다는 것의 어려움을 이야기한다. 그리고는 본문에 있는 내용들을 해석하는데 모든 쾌락 중 최고의 쾌락을 얻는데 목적을 두는 사람이 되라는 부분을 해석하고, 덕스러운 행동의 참된 유익이라는 부분을 해석하면서 여러 철학자들의 의견을 다룬다. 그 다음에 덕 자체를 떠나서는 어떤 적절한 덕의 보상이 없긴 하지만 이라는 부분을 해석한다. 여기에서도 많은 철학자들을 인용하는데 클라우디안(Claudian)이라는 학자를 인용한다. 클라우디안의 글을 인용한 것을 보면 거의 같은 말인 ‘덕은 그 자체가 자신의 보상이며, 운명으로부터 안전하다. 그것만이 널리 빛을 비추며 그것은 어떤 영예의 흔적에 의해서 생기지 않는다’는 풀이로 자신의 입장을 정리한다. 다음에 선한 양심을 되풀이하여 점검하고, 또 통제되지 않고, 자신 및 다른 집단의 파괴를 위해 날뿔 준비가 되어 있는 등과 같은 문장들을 해석한다.⁶²⁾ 1장의 3번째 문장을 해석한 것을 보아도 비슷하다.

세네카의 원문: 만사에 이런 큰 권능을 가진 내가 결코 핫김이나 젊은 충동에

61) John Calvin, 『세네카의 관용론 주석』, 13.

62) 위의 책, 16-20.

의해서나 가장 평온한 정신의 소유자들조차 종종 인내를 짜내야 했던 사람들의 무모함과 오만함에 의해서, 또는 공포를 - 크고 군주다운 힘을 너무도 흔하게 사용하는 - 통해서 보이기도 했던 그 허세에 의해서, 부당하게 차별할 마음을 가져 본 적이 없다. 내게 있는 칼은 숨겨져 있다, 아니 칼집에 꽂혀 있다. 나는 할 수 있는 한 가장 하찮은 피까지도 아끼고 있다. 어떤 사람도, 설사 그가 인간이라는 이름 외에 다른 어떤 것도 갖고 있지 않다 해도, 내 손에서 호의를 받건치 못하는 사람이 없다.⁶³⁾

칼뱅은 위의 문장을 8개로 나누어 해석했다. 만사에, 이런 큰 권능을, 헛김이나 젊은 충동 사람들의, 무모함과 오만함, 가장 평온한 정신의 소유자들조차, 공포를 통해서 보이기도 했던, 숨겨져 있다 아니 칼집에 꽂혀 있다, 설사 그가 인간이라는 이름 외에 다른 어떤 것도 갖고 있지 않다 해도 등 거의 모든 구절들을 해석했다.⁶⁴⁾

칼뱅은 이 글을 주석함에 있어서 에라스무스가 지은 두 권의 세네카의 관용론 주석 해설집을 기본 자료로 사용하면서 1475년, 1478년 그리고 1503년에 각각 출판된 다른 사람의 해설집을 참고하였으며 해석 방법은 로렌조 발라(L. Valla)와 에라스무스, 뷔테의 인문주의 고전 연구방법론을 따르고 있다.⁶⁵⁾

칼뱅이 세네카의 글을 주석하면서 사용한 에라스무스의 방법을 보면 역사-비평적 조사와 문서의 신빙성에 대한 법률적인 탐구를 통해서 그 조사를 강화 시키는데 총력을 다했다. 이 방법은 본문의 본질적인 진의를 왜곡하여 덧붙여진 것들로부터 구분하려 했다. 그리고 그 참된 내용들을 다시 제시함으로써 그 본문을 이해하려는 방법이었다.⁶⁶⁾ 물론 이와 같은 방법들을 처음부터 끝까지 사용

63) 위의 책, 14.

64) 위의 책, 26-29.

65) 김재성, 『칼빈의 삶과 종교개혁』 (서울: 이레출판사, 2001), 134-35.

66) 위의 책, 137에서 재인용. 이와 같은 방법은 T. F. Torrance가 최근에 본격적으로 시도하는 방법이다.

한 것은 아니다. 그는 해석의 정당성을 제공하기 위하여 다른 본문들과 비교하여 대조하면서 확실한 핵심을 찾으려고도 했다.

또 뷔데의 로마법 대전의 총론 주석에서도 많은 도움을 받은 칼뱅의 방법론은 부분적으로는 문학적인 방법이고 부분적으로는 철학적인 방법이다. 칼뱅은 헬라어 사용과 언어적 접근 방법, 문맥에 주의를 기울이는 자세, 그리고 그 근거를 나열하는 방법들을 뷔데에게서 채택하였다.⁶⁷⁾ 또한 법률 용어 해설이나 로마법의 해석, 문학과 정치철학을 설명할 때도 뷔데에게 의존하고 있다.⁶⁸⁾

또한 이 작품의 특징은 관용론이 쓰여진 배경과 문화를 이해하기 위하여 칼뱅이 애쓴 흔적이 나타난다는 것이다. 실제로 고전들은 정보가 많이 부족하다. 세네카의 글도 마찬가지이다. 세네카의 글을 이해하기 위하여 그가 사용한 설명이나 예화, 일상적인 생활 습관, 사회적인 법률적인 부분들을 참고해야 한다. 칼뱅은 이런 부분들을 면밀하게 검토하고 그것을 가지고 주후 16세기의 사고의 틀로 해석하려고 하였다.⁶⁹⁾

우리가 알아야 할 것은 칼뱅이 『세네카의 관용론 주석』을 쓴 시점에서 그가 그저 한 명의 스토아 철학의 맹목적인 숭배자로서 소개되는 것은 잘못된 것이라는 것이다. 그와는 정반대로 다른 젊은 저자들에게서 볼 수 없는 사상의 독자성을 가지고 있다는 증거를 보여 주며 또한 자신의 의도대로 여러 자료들을 활용하고 있다는 것을 알 수 있다.⁷⁰⁾

긴 문헌적인 설명과 문법 사용, 논리의 호소, 수사학적인 표현들, 고대작가들을 인용하는 방법 등 이런 모든 것들은 당시 인문주의자들이라면 누구나 즐겨 사용하던 방법이다. 물론 칼뱅이 모든 주석에 인문주의 방법만을 고집한 것은

67) T. H. L. Parker, 『존 칼빈의 생애와 업적』, 71.

68) F. L. Battles, "The Origin and Structure of Calvin's Theology", *Interpreting John Calvin* (Grand Rapids: Baker Books, 1996), 70-71.

69) 김제성, 『칼빈의 삶과 종교개혁』, 139.

70) François Wendel, 『칼빈 그의 신학사상의 근원과 발전』, 36.

아니다. 오히려 칼뱅은 이 방법들을 한층 세련되게 다듬었고, 정성을 다하여 가장 적절한 방법들을 찾아 해설함으로 자신이 가지고 있는 모든 지식들을 총망라하여 자신의 의도를 표현했다.

결국 『세네카의 관용론 주석』은 칼뱅이 배워왔고 연구했던 모든 것을 총망라하여 인문주의자로서의 성공을 꿈꾸며 도전적으로 출판한 책이다. 한마디로 그의 사상의 집대성이라고 할 수 있다. 실제로 칼뱅은 이 글을 주석하면서 세네카와 키케로등 74명의 라틴 저자와 22명의 희랍 저자들을 인용했고⁷¹⁾ 7명의 교부들을 인용했던 것을 보아도 그의 의도를 짐작할 수 있다.

그러나 이렇듯 엄청난 노력과 정성을 다하고 자신의 자비를 들여서 출판했으며 칼뱅 스스로가 타인에게 알리기 위하여 여러 가지 모양으로 많은 노력을 기울인 『세네카의 관용론 주석』은 큰 호응을 얻지 못하고 당시 인문주의자들에게 냉담한 반응을 얻었다. 그는 이런 결과로 인하여 괴로웠고 그의 인문주의자로서의 학문적 자존심은 굴욕을 당했다. 어떻게 보면 이런 결과가 그에게 새로운 종교개혁자의 길을 가게 하는 계기를 마련했다고 볼 수 있다.

이제 새로운 종교개혁자의 길을 가기 위하여 그에게 일어난 중대한 사건인 회심의 문제를 다루려고 한다. 왜냐하면 칼뱅의 회심의 문제를 다루는 것은 회심 이후에도 인문주의가 그의 사상 속에서 남아 있었는지, 또 인문주의가 존재했다면 어떤 모습으로 영향을 계속적으로 미쳤는가 하는 것을 알 수 있기 때문이다.

71) T. H. L. Parker, 『존 칼빈의 생애와 업적』, 72.

V. 칼뱅의 회심과 성격

인문주의자였던 칼뱅은 회심을 한다. 그리고 진정한 종교개혁자로 거듭난다. 오랜 시간동안 칼뱅을 연구한 학자들은 그의 회심 연대와 성격에 대하여 많은 관심을 가져왔고 지금도 논쟁이 진행 중인 부분이 있다. 그럼에도 불구하고 이 글에서는 칼뱅의 회심과 그 성격을 정리함으로 이 글에 전체적인 주제인 인문주의와의 관계를 생각해 보도록 한다.

A. 칼뱅의 회심 이해 - 『기독교강요』를 중심으로

칼뱅의 회심을 이해하기 위하여 먼저는 칼뱅 자신이 회심에 대하여 어떤 생각들을 했는가 하는 것이 중요하다. 칼뱅이 회심에 대하여 말한 것을 기독교강요를 중심으로 살펴보면 다음과 같이 말한다.

하나님께서로의 회심 전체를 “회개”라는 용어로 이해하며 또한 믿음이 회심의 중요한 부분이라는 것을 모르는 바는 아니다. ... “회개”를 뜻하는 히브리어 단어는 “전환”(conversion) 또는 “복귀”(return)라는 뜻의 단어에서 파생된 것이다. 그리고 헬라어 단어는 마음의 변화 혹은 의도의 변화를 뜻하는 단어에서 파생되었다. 회개라는 것 그 자체도 이 두 단어의 어원과 아주 밀접하게 일치하고 있다. 그 의미는 곧 우리가 우리 자신에게서 벗어나서 하나님께로 돌아서는 것이요, 또한 우리의 이전의 마음을 벗어버리고 새 마음을 입는다는 뜻이다. 그렇기 때문에 나의 판단으로는 회개를 다음과 같이 정의할 수가 있다고 여겨 진다: 회개란 우리의 삶이 하나님께로 참되게 돌아서는 것(true turning of our life to God) - 이는 하나님께 대한 순전하고 진지한 두려움에서 생겨 난다 - 으로서 우리의 육체와 옛사람을 죽이는 일과 영을 살리는 일로 이루어져 있다. ... 그러

므로 “주께로 돌이키라”. “주께로 돌아가라”. “회개하라” 등의 말들이 동일한 의미로 서로 혼용되고 있는 것이다(참조. 마3:2). 그러므로 성경의 역사서에서도 하나님을 멸시하고 육신의 정욕에 빠져 방종하며 살던 사람이 하나님의 말씀에 순종하기 시작하고 그가 어디로 부르시든 기꺼이 갈 준비를 갖추게 될 때에 그것을 하나님께 회개하는 것으로 묘사 하는 것이다(참조. 삼상 7:2-3).⁷²⁾

칼뱅에게 있어서 회심은 하나님을 향한 인간의 삶의 진실한 전향이다. 자신의 이전의 것들을 완전히 부정하고 돌아서는 회개이다. 또한 마음의 변화이며 이전의 것들을 벗어 버리는 것이다. 이런 내용들을 통하여 가녹시(Ganoczy)는 칼뱅이 그의 저서에서 “회심한다”와 “주께로 돌아간다” 그리고 “회개한다”는 용어를 같은 것으로 사용한다고 한다.⁷³⁾ 실제로 기독교 강요에서 칼뱅은 회심과 회개를 구별하여 사용하고 있지 않다. 칼뱅은 회심과 회개와 중생을 구별하여 사용한 것은 아니고 동일하게 생각했으며 사용하였다.

그리고 칼뱅은 이러한 회개는 단번에 일어나는 사건으로 보지 않는다. 오히려 칼뱅은 회개와 중생은 성화처럼 점진적으로 이루어지는 것으로 보고 있다.

주께서는 그가 양자로 삼아 생명을 유업으로 받게 하신 모든 자들을 이렇게 온전히 회복시키기를 기뻐하시는 것이다. 사실 이러한 회복은 한 순간에나 하루에, 혹은 일 년에 이루어지는 것이 아니다. 하나님께서는 계속적인 - 그리고 때로는 아주 더디기도 한 - 과정을 통해서 그의 택한 자들 안에서 육체의 부패성을 제거하시고, 그 죄책을 깨끗케 하시며, 그들을 성진으로 거룩히 구별하시며, 참된 순결에게 이끌리는 모든 성향을 회복시켜 가지므로, 하나님의 택한 자들은 평생토록 회개를 실천하며, 또한 이러한 싸움이 죽음에 이르러서야 비로소 종결될 것임을 아는 것이다.⁷⁴⁾

72) J. Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, ed. J. T. McNeill, tr. F. L. Battles, 원광연 역, 『기독교강요』 중권 (고양: 크리스찬다이제스트, 2003), 87-88.

73) A. Ganoczy, *Young Calvin*, (Philadelphia: Westminster, 1987), 245.

결국 칼뱅에게 있어서 회개는 하나님의 택하심을 입은 자에게 갑자기 일어나는 것이 아니라 평생 동안 실천해야 하는 문제이다. 그러므로 회개, 회심, 중생, 이 모든 개념들은 칼뱅에게 있어서는 순간적으로 일어나는 것으로 이해되는 것이 아니라 점진적인 형태로 이루어지는 것으로 이해되었다. 이러한 그의 회심이해는 그의 회심에 대한 논쟁을 더욱 강하게 불러 일으켰다. 이제 칼뱅의 회심 연대와 그 성격에 대하여 구체적으로 다루어 보고자 한다.

B. 칼뱅의 회심 연대와 성격

오랜 시간동안 칼뱅의 회심 연도와 성격은 계속 논쟁되어 왔다. 특히 칼뱅의 회심 연도를 정확히 말하는 것은 상당히 어렵다. 왜냐하면 칼뱅은 자신의 회심에 대하여 정확히 이야기하지 아니했기 때문이다. 또한 이러한 문제는 그의 회심의 성격을 규정하기도 어렵게 한다. 그의 회심이 점진적이었는지 아니면 돌발적이었는지 그리고 회심 후에 삶이 어떤 방식으로 변화되었는지 알 수 없기 때문이다.

그의 회심을 알 수 있는 그가 남긴 몇 가지 정보 중에 하나가 1557년 그가 직접 쓴 『시편주석』 서문이다. 이 글이 그의 회심을 알 수 있는 가장 기본적인 글이다.

내가 어렸을 때에 나의 아버지는 나를 신학공부를 하도록 예정해 두었다. 그러나 후에 법조계에 종사하는 사람들이 수입이 높은 것을 아시고 그의 계획을 변경하셨고 나는 철학 공부를 그만 두고 법학을 공부하게 되었다. 나는 아버지의 뜻에 복종하여 이 공부에 열심히 충실하려고 노력했다. 그러나 하나님의 감추인

74) J. Calvin, 『기독교강요』 중권, 92.

섭리에 의하여 나의 과정이 바뀌어졌다. 그리고 처음에 교황청의 미신에 너무나 깊이 몰두하고 있었기에 이 깊은 늪에서 헤어 나올 수가 없었지만 하나님은 갑작스런 회심(Subita Conversio)에 의해 어린나이에 비해 그런 문제들에 완고한 나의 마음을 안정시키고 말씀의 가르침을 받을 수 있는 형태로 변화 시키셨다. 나는 이렇게 참된 경건에 대한 지식을 맛본 후에 그 속에서 진보를 이루려는 강한 욕망이 있었으므로 다른 공부들을 완전히 버리지 않았지만 그것들을 덜 열심을 가지고 행했다. 나 자신이 아직 단순한 입문자이며 초년병임에도 불구하고 일 년이 경과되기도 전에 더 순수한 교리에 대한 욕망을 가진 사람들이 내게 배우려고 계속적으로 오는 것을 보고 나는 놀랐다. 나는 항상 숨을 곳과 외딴 곳을 좋아하고 수줍어하는 그런 기질로 숨을 곳을 찾았다. 그러나 나의 바램과는 다르게 내가 피하는 모든 곳은 공공학교처럼 되었다.⁷⁵⁾

위의 글을 중심으로 하여 칼뱅의 회심 년대 논쟁과 그 성격이 집중적으로 진행되어 왔다.

먼저 회심 년대를 보면 위 글에서 칼뱅은 자신의 회심 시기가 법학을 공부하던 때라고 표현한다. 그가 법학을 공부하던 시기라면 오를레앙에서 공부하던 때이다. 만약 칼뱅이 자신의 기억을 사건의 순서로 기억한다면 칼뱅은 오를레앙에서 법학을 공부하고 있었고 그의 회심은 오를레앙에서 열심히 법학을 공부하던 어느 시점에 하나님의 섭리에 의하여 변화의 과정을 맞이한 것이다.

파커는 칼뱅의 글의 내용을 칼뱅이 연대를 순서적인 것으로 서술한 것으로 간주하고, 또 전통적으로 인정받는 베자의 칼뱅의 자서전의 내용들을 종합하여 칼뱅이 회심한 년도를 『세네카의 관용론 주석』을 출판하기 전인 1529년 후반부나 혹은 1530년대 초로 잡는다.⁷⁶⁾

75) J. Calvin, *Commentary on The Book of Psalms*, tr. by James Anderson, (Grand Rapids: Baker Book, 1979), xI-xIi

76) T. H. L. Parker, *John Calvin*, 김지찬 역, 『존 칼빈의 생애와 업적』 (서울: 생명의 말씀사, 1992), 320.

그러나 이런 전통적인 견해와 다른 주장들이 있다. 워커(Walker)는 『세네카의 관용론 주석』에서 개신교도적인 특징이 전혀 없음이 발견된다고 주장하면서 1532년 봄부터 1534년 봄 사이의 어느 시기에 그가 회심한 것으로 본다.⁷⁷⁾ 망델(Wendel)도 칼뱅이 부처에게 보낸 편지를 증거로 1532년경에 개혁과 진영에 가담했다고 주장되어 온 주장들에서 그 편지의 날짜가 불확실함을 말하면서 오히려 칼뱅의 회심을 1532년 이후로 본다.⁷⁸⁾ 맥닐(McNeill)도 마찬가지이다. 그는 1535년에 칼뱅이 쓴 여러 가지 글에서 교황제에 대하여 전혀 문제 삼고 있지 않음을 통하여 칼뱅의 회심 년대를 1535년보다 더 이후로 잡아야 한다고 주장한다.⁷⁹⁾

실제로 칼뱅의 회심은 『세네카의 관용론 주석』이 나온 1532년 4월보다 앞서지 않을 것이다. 워커의 말대로 만약 칼뱅이 『세네카의 관용론 주석』이 나오기 전에 종교적인 회심을 경험했다면 자신의 최초의 저술이자 자신의 학문의 종합인 글에 종교적인 흔적을 전혀 남기지 않는다는 것은 이해하기 어렵다. 그렇다고 그의 회심연대를 무작정 멀리 잡을 수는 없다. 그의 회심은 적어도 1533년경(24세)에 종결되었을 것이고 복음주의로 기울어졌다.

왜냐하면 1533년에 칼뱅에게 있었던 사건과 그가 쓴 글 때문이다. 저술은 1533년 6월 4일에 나온 그의 사촌 뤼에르 로베르 올리베탕의 불어판 신약성경 서문이다. 칼뱅은 이 서문에서 회심한 모습을 확실히 보여준다.⁸⁰⁾

또한 1533년 11월에 칼뱅은 가까운 친구인 니콜라스 콕(Cop)의 연설문 사건에 연루되어 파리를 떠나서 도망갈 수 밖에 없는 상황이 발생했기 때문이다.

77) Williston Walker, *A History of the Christian Church*, 송인설 역, 『기독교회사』 (서울: 크리스찬다이제스트, 1997), 530.

78) François Wendel, *Calvin*, 김재성 역, 『칼빈 그의 신학사상의 근원과 발전』 (고양: 크리스찬다이제스트, 2001), 42.

79) John Thomas McNeill, *The History and Character of Calvinism*, 양낙홍 역, 『칼빈주의 역사와 성격』 (고양: 크리스찬다이제스트, 2000), 129.

80) 김재성, “요한 칼빈의 회심” 『新學正論』 (경기: 함동신학대학교, 1992), 212.

이 연설문의 내용은 지금 보기에는 그리 대단한 내용이 아니지만 당시 16세기 유럽경쟁 체제 속에서 신앙의 새로운 바람을 일으킬 수 있는 것으로 왕권의 기반을 취약하게 만들 수 있었고, 국가 전체 기강을 흔들여 놓을 수 있었기 때문에 체제 붕괴를 우려하는 자들에게 아주 민감한 사안이었다.

이 글이 과연 칼뱅의 작품인가 하는 진정성 문제는 오랜 시간 논란이었다. 『칼뱅의 생애』를 쓴 베자가 칼뱅의 작품이라고 기록하고 있음에도 불구하고, 1960년대까지만 해도 칼뱅의 저작설을 부인하는 견해가 주류를 이루고 콥이 직접 쓴 것이라고 주장하는 학자들이 많았다.

그러나 칼뱅 서거 400주년을 기념하던 1964년에 스트라스부르대학의 장롯 교수(M. Jean. Rott)에 의하여 이 연설문에 대한 많은 의구심을 해소시켜 준 연구가 발표됨으로 칼뱅 저작을 인정하는 추세로 바뀌었다.⁸¹⁾

본 논문에서는 그런 논란을 모두 다룰 수 없다. 그러나 이 사건으로 인하여 칼뱅이 파리를 떠나서 도망할 수 밖에 없었다는 것은 칼뱅이 콥의 연설문 사건에 직·간접적으로 관여되어 있었음을 보여준다. 그리고 관여가 되었다는 것은 단순히 친구 이상을 넘어서 긴밀하고 밀접한 관계를 보여 준다. 그렇다고 그가 종교개혁 전면에 나선 것은 아니다. 그때에도 그는 여전히 종교개혁운동에 직접 참여하지는 않았던 것으로 보인다.⁸²⁾

이런 여러 가지 이론들을 종합하여 보면 칼뱅은 오를레앙 대학시절인 1529년경에 종교개혁에 대한 글들을 읽기 시작하면서 변화를 경험하였고 『세네카의 관용론 주석』을 출판한 1532년부터 1533년 콥의 연설문 사건 전에 완전한 회심 한 것으로 보는 것이 타당하다.

이제 회심의 성격 논쟁에 대하여 다루어 보고자 한다. 1960년대 이후 칼뱅의 회심 연구는 그의 회심의 성격이 점진적이냐(gradual) 혹은 순간적이냐(sudden)하는 것으로 옮겨졌다.

81) 김제성, 『칼빈과 개혁신학의 기초』 (경기: 합동신학대학원출판부, 2003), 31.

82) 이형기, 『종교개혁신학사상』 (서울: 장로회신학대학교, 1984), 258.

스프렌저(Sprenger)는 칼뱅의 회심을 갑작스러운 회심으로 어느 날 하루 아침에 이루어진 것으로 해석했고, 웰레스(Wallace)도 그의 회심은 갑작스럽고 급박한 상태에서 일어났다고 주장한다.⁸³⁾ 파커는 위의 글인 『시편 주석』 서문에 나타나는 Subita Conversio에서 이 문장을 “갑작스러운 회심”으로 번역되는 것보다 더 의미가 강한 “예기치 못한”(unexpected)를 의미할 수도 있다고 주장하고⁸⁴⁾ 그의 회심이 웨슬리처럼 극적인 회심이라고 주장한다.

이에 반하여 칼뱅의 회심이 점진적이었음을 주장하는 학자들이 있는데 이들은 대체로 가톨릭 진영의 칼뱅 연구가들이며 그 당시 칼뱅의 모습을 ‘니고데모파들’의 신앙형태를 취했다고 보거나, 혹은 칼뱅을 중세 전통관의 연속성 속에서 보려고 한다.⁸⁵⁾ 칼뱅의 전기적인 글을 서술한 Jean Cadier도 칼뱅의 회심이 점진적이었음을 주장하고 있고,⁸⁶⁾ Bouwsma도 칼뱅 자신이 회개와 회심을 점진적인 것으로 이해했듯이 칼뱅도 그렇게 회심했다고 주장하는 대표적인 사람이다.⁸⁷⁾

이 문제는 상당히 조심스러운 것임에 틀림없다. 칼뱅 자신이 ‘갑작스런 회심’을 경험했음을 우리에게 시편에서 직접 말하고 있다는 것이 그 문제에 접근하는 것이 어려움이 있고, 아직도 많은 칼뱅 학자들은 그의 회심이 ‘갑작스러운 회심’임을 의심하지 않고 있다.⁸⁸⁾

우리는 이 문제에 대하여 쉽게 결론 내릴 수는 없다. 다만 우리가 관심을 가져야 하는 것은 그의 글에 나타난 대로 그가 표현한 갑작스런 회심(Subita

83) 김재성, “요한 칼빈의 회심” 『新學正論』 201에서 재인용.

84) T. H. L. Parker, 『존 칼빈의 생애와 업적』, 315-16.

85) 최윤배 외 3인, 『16세기 종교개혁과 개혁교회의 유산』 (서울: 한국장로교출판사, 2003), 261.

86) Jean Cadier, *Calvin, l'homme que Dieu a dompte*, 이오갑 역, 『칼빈, 하나님을 길들인 사람』 (서울: 대한기독교서회, 1995), 45-46.

87) W. J. Bouwsma, *John Calvin*, 이양호 박종숙 공역, 『칼빈』 (서울: 나단, 1993), 33.

88) 최윤배 외 3인, 『16세기 종교개혁과 개혁교회의 유산』, 261.

Conversio) 이후에 취한 행동이다. 참된 경건을 맛보았고 그 안에서 진보를 이루려는 강한 욕망이 있었다. 그러나 그는 여전히 다른 공부를 버리지 않고 있고 일년 이상 그 공부를 계속한다. 여기서 다른 공부라고 하는 것은 그가 이전에 하던 법학을 의미한다. 그는 여전히 법학을 공부하고 있었다. 이런 그의 모습은 그의 회심 사건이 그의 이전의 모든 것을 부정하는 그런 것이 아니라는 것을 알 수 있다. 물론 그의 생애에 어떤 놀랍고 획기적인 변화를 가져오는 계기가 있었던 것은 사실이다. 그러나 그의 회심은 외형적으로는 아무런 변화 없이 그의 일들을 그대로 행하고 있었다는 것이다.

시편 주석 서문보다 18년이나 먼저 쓰여 진 『사둘레토에게 보낸 답신』에서도 칼뱅의 회심을 알 수 있는 내용이 있다. 1539년 9월 1일 스트라스부르에서 칼뱅이 사둘레토 추기경에게 보낸 편지인데 다음과 같은 글이 있다.

나는 이 모든 것을 열심히 행했지만 가끔씩 평안을 누렸을 뿐 진정한 평안을 얻지 못했습니다. 내 안에는 언제나 그 어떤 속죄나 보상으로 치유 할 수 없는 극심한 공포가 있었습니다. 내 자신을 자세히 살필수록 내 양심은 더욱 날카로운 가시에 찔렸고 나의 유일한 소망은 망각으로 스스로를 속이는 것 밖에는 없었습니다. 그러나 더 나은 다른 것이 없었기에 나는 처음부터 행하던 신앙의 길을 계속 행할 수 밖에 없었습니다. 그때에 다른 모양의 교회가 시작되었으며 그 교리는 우리로 하여금 기독교 신앙에서 멀어지게 하는 것이 아니라 기독교 신앙고백을 그 원천으로 돌리는 것이며 불순물을 없애고 본래의 순수함으로 돌리는 것이었습니다. 나는 처음에는 그 교리가 새로운 것이므로 반감이 들어 별로 귀 기울이지 아니했습니다. 처음에 나는 매우 강하게 그리고 정열적으로 이 새로운 교리에 저항했습니다. 사람들이 자신의 것들을 계속 고집하려는 속성이 있는 것처럼 나도 내가 평생동안 무지했고 오류 속에 있었음을 고백하기까지 너무나 많은 어려움이 있었습니다. ... 그러나 눈을 열고 배우려는 자세를 가졌을 때에 나는 이 새로운 교사들이 교회의 위상을 손상시키려 한다는 두려움이 전혀 근거 없는 것임을 알 수 있었습니다. 89)

이 글에서 보는 바와 같이 칼뱅은 어떤 형태이든지 종교개혁신학을 알게 되었다. 물론 이 글에서도 그것이 언제인지 그 전후에 아무런 근거를 제시하지 못한다. 그러나 그는 이 새로운 흐름에 대하여 처음 듣고는 그리 호감을 가지지 못했다. 그의 고백처럼 그는 그 교리를 새로운 것이라는 생각이 들어서 의도적으로 반감을 가지고 귀 기울이지 아니했다. 특히 그는 “교회에 대한 경외심” 때문에 새로운 교리에 저항했다. 그리고 그 저항은 상당한 시간이었다. 왜냐하면 칼뱅은 그가 “오류 속에 있음”을 고백하는 데는 많은 어려움이 있었다고 말하고 있기 때문이다. 그만큼 그는 회심 이전에 많은 어려움의 시간들이 있었다. 그러나 눈을 열고 그것을 듣고 보았을 때에 새로운 것들을 발견하게 된다. 즉 회심을 한 것이다. 자신이 오류 속에 있었음을 칼뱅은 직접 고백한다.

또한 『시편주석』 서문에서 그가 말하는 것처럼 칼뱅은 자신을 찾아오는 자들을 피하여 숨고자 하는 그런 소극적인 모습을 나타내기도 한다. 사람들이 그를 찾아 왔다는 것은 그의 회심 사건이 단순히 내적인 것만을 의미하지 않을 수도 있다. 그의 회심을 드러낼 수 있는 어떤 일들이 있을 수도 있다. 그러나 그는 여전히 소극적이었음을 보여 준다.

이런 여러 가지 모습들을 통하여 근래에 와서는 칼뱅의 회심 사건이 있었음에도 불구하고 칼뱅이 이전에 가졌던 모든 것을 부정하는 쪽으로 흘러 간 것이 아니라는 견해가 지배적이다. 이러한 주장에 대한 대표적인 학자인 부스마의 글은 전문을 인용할만한 가치가 있다.

대부분의 칼뱅 연구가들은 그의 프로테스탄티즘으로의 ‘회심’이라고 여겨지는 것에 부여하는 중요성 때문에 그 이전의 칼뱅의 삶을 간과해 버린다. 그러나 종교적 회심이라고 하는 것은 일반적으로 생각하는 것 보다 더 문체의 소지를 안고 있는 개념이다. 그것은 개인적 체험만큼이나 또한 문화적 소산이며, 기독교

89) John Calvin, “Reply to Sadolet” *Calvin: Theological treatises*, Vol. XXII, L. C. C. tr. J. K. S. Reid (London : SCM Press, 1953), 251- 252.

교에서는 회심이라 하면 일반적으로 바울과 아우구스티누스의 원형적 회심 같은 것으로 본다. 아우구스티누스의 경우가 바울의 경우와는 전적으로 다른 독자적 타입이라고 볼 수 없다. 두 경우 다 하나의 사건과 동일시되고, 시간 안에서 다소간 정확하게 위치 지워질 수 있으며, 회심 이전의 과거와 뚜렷한 단절을 형성한다. 이러한 관점에서 본다면, 회심 이전의 삶은 이러한 단절을 위한 준비과정으로서나 또는 회개를 위한 자극으로서의 의미만을 갖게 될 뿐이다. 회심이후의 삶은 새로운 삶이다. 일종의 영적 권위의 상징으로서 이러한 종류의 회심이란 종교적 전기에 있어서 때때로 무비판적으로 받아들여진 역측인 경우가 있다. 칼뱅의 생애에서 이러한 종류의 회심을 보여주는 증거라고는 거의 없다. 단지 회심이라고 여겨지는 사건으로부터 거의 30년 후인 1557년에 쓰여진 시편주석 머리말의 딱 한 단락에서 설명하고 있을 뿐인데, 이 사건에 관해 칼뱅은 이 긴 사이기간 동안에 결코 직접적으로 언급한 적이 없다.⁹⁰⁾

부스마는 칼뱅의 회심을 이전의 모든 것을 완전히 부정한 것으로 이해하지 않는다.⁹¹⁾ 여전히 그는 자신의 삶의 자리에서 이전에 행했던 일들을 하고 있고 또 행해야 하는 것들을 행하고 있었다고 본다. 결국 이러한 논리의 귀결은 그의 회심을 이전의 것들을 완전히 부정하는 것이 아니라 그 바탕 위에 종교개혁사상이 형성되었다고 보는 것이다.⁹²⁾

이 문제를 더 깊어보면 칼뱅의 회심의 성격을 논할 때에 그가 이전에 가졌던 중심사상인 인문주의와의 문제를 어떻게 보아야 하는가 하는 것이다. 칼뱅이 회심을 통하여 청년시절에 가졌던 인문주의를 어떻게 수용했는가 하는 것이다.

방델은 칼뱅의 회심은 이전에 모든 것을 부정하는 극적인 회심으로 이해한다. 칼뱅에게 있어서 회심은 적어도 그가 이전에 추구했던 학문들과의 완전한

90) W. J. Bouwsma, 『칼빈』, 30 - 31.

91) 위의 책, 33.

92) 위의 책, 34.

단절을 의미하는 것이며 인간의 위대성에 근거하여 정립된 인문주의에 맞서서 이제부터 최악성과 하나님으로부터의 소외로 인하여 인간의 타락을 지적하게 되었다고 보고 칼뱅은 고대철학과 기독교 신앙의 사이에 연관 지을 수 없는 단절을 깊이 깨달았고 더 이상 인문주의를 믿을 수 없었다고 본다.⁹³⁾ 그리고 이런 주장은 칼뱅의 회심을 이해하는데 오랜 시간 인정받아 왔었다.

그러나 부스마는 방델과 다른 이론을 전개한다. 부스마는 칼뱅이 철학과 인문주의라는 이중적인 유산을 자신의 종교개혁 사상과 절충하려는 노력이 있었다고 본다.⁹⁴⁾

앞에서 논의한 것처럼 칼뱅의 회심은 하나님을 향한 진실한 전향으로서 인문주의자에서 종교개혁자로의 새로운 출발이었다. 그럼에도 불구하고 그의 회심은 방델의 주장처럼 인문주의와 완전한 단절로 보기에 는 문제가 많다. 오히려 칼뱅은 자신이 배웠던 인문주의 방법을 종교개혁신학을 위한 긍정적인 도구로 활용하므로 그가 인문주의에서 배운 것을 자신의 신학을 정립하고 설명하는데 사용했다고 보아야 한다. 칼뱅의 사상에 있어서 회심 이전에 칼뱅이 가졌던 인문주의가 회심 후에도 나타난다는 인문주의 흔적의 유무의 논쟁은 무의미하다. 오히려 신학적인 해석과 관점의 문제인 것이다. 칼뱅의 가장 신학적인 저작인 『기독교강요』에서도 인문주의 수사학적 방법은 그의 신학사상 체계를 이루는 중요한 도구로 사용되었음을 부정할 수 없다. 이제 칼뱅이 인문주의 수사학에서 받은 유산은 무엇이며 그의 종교개혁 사상에 어떻게 반영하였는가 하는 문제를 다루어 보고자 한다.

93) François Wendel, 『칼빈 그의 신학사상의 근원과 발전』, 51.

94) W. J. Bouwsma, 『칼빈』, 263.

VI. 종교개혁자 칼뱅과 인문주의

칼뱅이 회심한 후 종교개혁자로서의 사상에도 인문주의의 흔적은 있는가? 만약 그런 흔적을 가지고 있다면 어떤 부분에서 가장 많이 나타나는가? 하는 문제는 오랜 시간동안 논쟁되어 왔고 지금도 진행 중이다. 많은 학자들은 칼뱅과 인문주의의 밀접한 관계를 말할 때에 수사학(Rhetoric)에 대하여 언급하기를 주저하지 않는다.

수사학은 칼뱅 연구에 있어 매우 좋은 주제 중에 하나이다. 가장 최근에 시린 존스(Serene Jones)가 『칼뱅과 경건의 수사학』(Calvin and the Rhetoric of Piety)(1995)을 통해 칼뱅 연구에 중요한 공헌을 하였다. 그녀는 자신의 책에서 칼뱅의 『기독교강요』를 수사학적 관점에서 바라보는 새로운 방법을 제시하였다. 존스는 기본적으로 칼뱅을 16세기 인문주의 수사학자의 맥락에서 고찰한다. 존스에 따르면 칼뱅은 “초기 근대 유럽의 가장 탁월한 수사학자들 중 한 사람”이었다.⁹⁵⁾ 이외에도 밀레(Olivier Millet), 부스마(William Bouwsma)등 많은 학자들이 칼뱅 신학에 나타나는 수사학의 영향들을 서술한 바 있다.⁹⁶⁾ 실제로 칼뱅은 자신의 주장을 명확히 전달하기 위하여 수사학적 방법들을 능숙하게 사용하였다.

A. 인문주의 수사학과 칼뱅

수사학이란 말을 잘하는 재주, 곧 말로써 남을 설득하는 기술, 남을 설득

95) 박경수, “칼뱅 연구의 최근 경향” 『하나님의 나라, 역사 그리고 신학』 (서울: 장로회 신학대학교 이형기교수 은퇴기념 논문편찬위원회, 2004), 326에서 재인용.

96) David F. Wright, “Was John Calvin a 'Rhetoric Theologian'?” *Calvin Studies* IX, ed. John Leith and Robert Johnson (Davidson, NC, 1998), 46.

시킴으로 화자가 자신이 의도하는 바를 얻는 방법을 뜻한다. 또한 수사학은 타인을 설득하여 자신의 의도하는 바를 얻기 위하여 말이나 글을 아름답게 꾸미는 것을 의미하기도 한다.⁹⁷⁾ 한마디로 말하는 사람이 그 말을 듣는 타인에게 의도하는 바를 정확히 전달하는 기술이 수사학이다. 이런 수사학은 다방면에 영향을 주었는데 철학과 신학에 많은 영향을 주었다. 철학에서 수사학은 설득으로 합의를 도출하며 이론을 정립하는데 사용되었고, 신학에서 수사학은 설교나 강론 등에 주로 사용되었다.

칼뱅이 영향을 받았던 16세기 인문주의자들은 정확하게 자신들을 수사학자라고 말하지는 않았다. 그러나 트린카우스(Trinkaus)는 16세기 인문주의자들에게서 ‘수사학’이라는 용어를 발견하였고, 에라스무스에게서도 수사신학적인 요소들을 발견하였다. 호프만(Hoffmann)도 그의 글에서 에라스무스는 수사신학자로 불려질 수 있음을 지지한다.⁹⁸⁾

밀레는 수사학을 정의 할 때 독일 인문주의에서 기원하는 “새로운 수사학”(The New Rhetoric)이라는 용어를 사용하였는데 이 용어들은 라토무스(Bartholomaeus Latomus), 아그리콜라(Rodolphus Agricola), 멜랑히톤(Philipp Melanchthon)과 같은 독일 인문주의자들의 저술에서 발견된다.⁹⁹⁾

수사학의 전통이 어떻게 칼뱅에게 나타나는가 하는 문제에 대하여 밀레는 다음과 같이 말한다.¹⁰⁰⁾ “고대 수사학의 전통은 중세에도 중단 없이 이어짐으로 르네상스에 부흥되었다.” 실제로 르네상스 시대 평신도 인문주의자들은 세상을 개혁하기 위하여 설득적 언어의 힘을 이용할 것을 제안하였다.¹⁰¹⁾ 밀레의

97) 김옥동, 『수사학이란 무엇인가?』 (서울: 민음사, 2002), 42.

98) David F. Wright, “Was John Calvin a ‘Rhetoric Theologian’?”, 53.

99) 위의 책, 49. Millet은 “새로운 수사학” 또한 “새로운 변증법”이라고 부를 수도 있다고 한다. Millet은 F. Higman이 주장한 바 있는 칼뱅의 산문의 스타일과 Latomus, Agricola, Sturm, Melanchthon등의 수사학적 논리 사이의 연결이 상당히 깊다는 사실을 지지한다.

100) 위의 책, 47.

101) W. J. Bouwsma, *John Calvin*, 이양호 박종숙 공역, 『칼빈』 (서울: 나단, 1993),

말처럼 수사학은 고전 속에서 그 근원을 찾을 수 있다. 이러한 고전의 근원은 르네상스 시대의 대표적인 학자들인 코르디에(Mathurin Cordier), 뷔테(Guillaume Bude), 알치아티(Andreas Alciati), 발라(Lorenzo Valla), 에라스무스(Erasmus) 등에 의하여 소개된 키케로(Cicero), 위-키케로주의자들(Ps-Ciceronian), 퀸틸리안(Quintilian)의 작품들과 아우구스티누스의 작품들, 그리고 근대의 광범위한 수사학적인 텍스트 속에 나타나 있었으며¹⁰²⁾ 칼뱅은 이들의 작품을 접할 수 있었고 직접적인 영향을 받았다.

고전 수사가들은 자신들의 학문에 다섯 가지 일을 - 착상, 정리, 고르기, 발음, 기억 - 중요한 것으로 생각했다. 이것은 어떤 연설이나 글에 모두 통용되는 실제적인 준비단계이다. 착상은 다루어야 할 주제나 사용해야 할 논리를 찾아 내거나 선택하는 일로서 토론할 주제의 분석과 자료를 엮는 일이 해당되며, 정리는 주장이나 논의의 각 부분을 적절하게 배열하여 논리 정연하게 하는 것이고, 고르기란 현대 말로 “문체” 혹은 “어체”의 선택이다. 곧 회중의 수준에 맞는 언어를 고르는 것이다.¹⁰³⁾ 결국 이런 단계를 거쳐 회중에게 자신의 뜻을 전달하는 것이다.

종교 회심한 종교개혁자 칼뱅에게 계속해서 나타나는 수사학적 전통의 특징은 단순하고 간결한 구어체 문장인데 이것은 고전 수사학에서 영향을 받은 것이다. 그리고 이것은 당대의 기독교 인문주의자들의 가장 큰 특징으로 아마도 대중을 의식하고 그들에게 사상적 내용을 전달하기 위하여 고안된 문체이다. 또한 칼뱅의 라틴어 문장과 불어의 산문들도 그의 수사학적 표현의 일부이다.¹⁰⁴⁾

이렇듯 칼뱅에게 나타나는 수사학의 논리는 결국 칼뱅이 고전적이고 본

265.

102) David F. Wright, “Was John Calvin a ‘Rhetoric Theologian’?”, 48.

103) F. L. Battles, “God Was Accommodating Himself to Human Capacity,” *Interpreting John Calvin* (Grand Rapids: Baker Books, 1996), 119.

104) 홍치모, 『북구 르네상스와 종교개혁』 (서울: 성광문화사, 1984), 138.

질적으로 사변적인 수사학과 근대적인 변증적 수사학의 상속자라는 것을 의미한다. 이런 연유로 하여 라이트(D. F. Wright)는 그의 글에 대한 결론으로 “칼뱅은 근대인문주의 수사학의 상속자”라고 주장한다.¹⁰⁵⁾ 물론 라이트는 당대 인문주의 자들과 비교하여 약간의 차이가 존재함을 인정하면서도 다음과 같이 말한다. “칼뱅 신학의 수사학적 형태는 예언과 성육신, 기록된 말씀과 설교 가르침의 사역등 모든 영역에서 나타난다.”¹⁰⁶⁾

또한 밀레도 칼뱅의 수사학의 사용은 의심할 여지가 없는 것으로 취급한다. 칼뱅에게 있어서 수사학은 문학적인 형식으로 관계되었을 뿐만 아니라 이해의 방법과 절차, 말의 정확한 의미와 상태, 심지어는 성서 텍스트의 해석을 지배하는 해석학적 방법에도 나타난다고 주장한다.¹⁰⁷⁾ 부스마(Bouwsma)도 칼뱅이 성서를 철저히 수사학적 문서로 인식했다고 주장하며 그래서 복음서 기자들을 연대기 편자가 아니라 작가들로 보았다고 한다.¹⁰⁸⁾

칼뱅은 철저한 인문주의 교육을 받았고 인문주의자로서 성공하기를 원했으며 인문주의의 특별한 개념 중에 하나인 수사학의 전통에 서 있다. 그리고 이런 칼뱅의 인문주의 수사학은 칼뱅의 회심 이후인 종교개혁자 칼뱅의 신학사상 속에 특별히 성서해석의 방법으로 계속적인 모습을 나타낸다. 결국 인문주의 수사학은 칼뱅에게 계속적으로 직·간접적으로 지대한 영향을 주었음을 알 수 있다. 그가 인문주의 수사학의 영향을 받아 사용한 대표적인 개념이 있는데 그것은 바로 조절(accommodation)이다.

105) David F. Wright, “Was John Calvin a 'Rhetoric Theologian'?", 50.

106) 위의 책, 54.

107) 위의 책, 51.

108) W. J. Bouwsma, 『칼빈』, 279.

B. 칼뱅신학에서 나타나는 수사학의 형태 - 조절(Accommodation)

칼뱅이 인문주의 학문을 통하여 배운 수사학적 방법은 고전 문서를 이해하고 해석하는데 도움이 되지만, 성경을 해석하는 데 있어서는 세상적인 수사학(rethorique frivole)은 무가치한(worthless rethoric) 것일 수 있다. 그러나 그 세상적인 것을 신학적 방법으로 발전시킨다면 인문주의 수사학의 방법도 하나님께 영광을 돌리는 소중한 방법이 될 수 있다. 세상적인 지식이 성경을 해석하는데 직접적으로는 도움을 줄 수 없지만 간접적으로 성경을 해석하는데 도움을 줄 수 있는 것인데 그런 적용한 것이 칼뱅이다. 칼뱅에 의하면 모든 학문은 하나님의 말씀을 올바르게 해석하는 방향에 목표를 두고 공부해야 한다고 본다.

그런면에서 칼뱅은 인문주의 수사학의 영향을 받았지만 그 수사학을 회심이후에 인간수사학의 관점에서 신적수사학으로 그 방향을 전환한¹⁰⁹⁾ 대표적인 인물로 볼 수 있다. 칼뱅은 신학자의 과제가 사변적, 철학적인 것이 아니라 오히려 목회적이고 교육적인 것이라고 보았다. 그리고 이런 교육적인 것을 위하여 인문주의에서 배운 수사학을 사용한다.

인간수사학은 배우지 못한 자와 배운 자 사이에 깊은 심연이 있다는 것을 전제한 후에 이 심연에 단순하고 적절한 언어로 다리를 놓는 것으로 본다. 적어도 화자의 관점이 설득력 있게 교류되는 것을 목적으로 한다. 신적수사학도 마찬가지이다. 하나님과 인간 사이에 무한한 간격이 있는데 이 간격은 신이 말과 행동으로 자신을 낮추심으로 연결되었다. 그러기에 신의 명령을 받은 성경의 저자와 해설가들은 이 신적 수사학으로 모든 사람들이 유익하도록 조절하여 표현한다.

실제로 신적 수사학의 근거가 칼뱅에게서 첫 번째로 나타나는 것은 아니다. 교회사를 볼 때 오리겐(Origen), 아우구스티누스(Augustinus), 크리소스톰(Chrysostom), 힐라리(Hilary of Poitiers)등이 이미 수사학을 사용했었다. 칼뱅

109) F. L. Battles, "God Was Accommodating Himself to Human Capacity," 117.

이전에 교부들의 증언들을 보면 이단과 이교도들에 의한 성서의 파괴적인 비평에 대항하여 하나님은 계시를 통하여 인간의 마음과 가슴의 능력에 자신의 특징을 조절하신다고 주장했다.¹¹⁰⁾

이러한 그들의 주장들을 포함하면서 칼뱅은 조절의 개념을 더 발전시켰다. 교부들은 이 원리를 성서에만 적용하였지만 칼뱅은 이 원리를 성서뿐만 아니라 하나님과 인간 사이 관계성의 모든 통로를 다루는데 일관된 원리로 사용하였다. 그런 서술로 말미암아 성서의 엄격한 모순들이 수사학적 분석을 통하여 신적 적응의 구조 속에서 인간능력과 조화를 이루게 되었다.

성경의 저자는 하나님이시다. 그럼에도 불구하고 성경에 어떤 부분은 거칠고 잘 다듬어지지 아니한 문체 (a rude and unrefined style)도 있다. 이것은 성경의 저자가 하나님이라는 사실과 모순되지 않는가? 칼뱅에 의하면 성경에 거칠고 잘 다듬어지지 아니한 문체가 있는 것은 사실이지만 그렇다고 모순된 것은 아니다. 칼뱅은 이런 문제점을 조절이론(accommodation theory)으로 설명한다. 111) 하나님은 우리의 성정과 능력을 잘 아시는 분이시기 때문에 성경을 인간의 언어로 낮게 맞추어서 기록케 하시고 어머니가 어린애를 가르치는 것처럼 우리의 능력에 맞게 표현하게 하셨다. 그러기 때문에 성경은 알기 쉽고 간혹 거칠은 표현으로 기록될 수도 있다.

성경은 왜 단순하고 명료한가? 하는 문제도 대해서도 칼뱅은 하나님의 배려 혹은 조절이라는 것이다. 하나님께서는 연약하고 제약성을 가지고 있는 우리 인간이 하나님의 말씀이 어렵게 쓰여 졌을 경우, 우리가 성경을 잘 이해할 수 없다고 보신 것이다. 그래서 하나님은 인간의 능력에 맞게 언어를 선택하시고 쉬운 말로 기록하도록 하여 우리 인간이 하나님의 뜻과 감정을 이해하고 그에 따라 살아가게 하기 위해서 조절하셨다. 그렇게 하심으로 하나님의 말씀은 우리 인간에게 명료하고 분명해진 것이다.

110) 위의 책, 118.

111) 위의 책, 124.

칼뱅은 인간을 창조자로부터 거리가 먼 피조물로 보았다. 그리고 인간이 가지고 있는 인간 언어로 이 차이를 극복할 수 있는 다리를 놓는 것이 불가능하다고 보았다. 결국 하나님은 인간의 능력에 맞추어서 인간의 언어로 말씀하셨다. 그렇지 않으면 우리는 하나님의 말씀을 이해 할 수 없다. 이것이 칼빈의 조절 이론이며 성경 자체가 하나님의 배려로 말미암아 단순하고 명료하게 쓰여져 있기 때문에 성경이 단순하고 명료한 의미를 드러내는 것이다. 이러한 칼뱅의 이해는 고전수사학자들의 사상과 유사하다.

칼뱅은 성경에 나타는 하나님을 잘 보여주는 세 가지 모습들을 통하여 조절이론을 더욱 확장하여 해석한다. ① 하나님은 최고의 아버지이시다. ② 하나님은 그의 학생들을 잘 아는 선생이시다. ③ 하나님은 우리의 질병을 잘 진단하는 의사이다.¹¹²⁾

또한 인간의 능력에 자신을 조절하시는 중심에는 하나님의 겸손의 최상적인 행동으로 타락한 세상과 자신을 화해하기 위해 주신 그의 독생자가 있다. 만약 조절이 식자와 무식자, 유한과 무한, 외형과 실재, 인간과 신 사이의 언어적 가교라면 우리 가운데 존재하는 로고스는 우리가 성육신 이전과 이후에 피조물, 타락, 역사를 보아야 하는 지점이다. 조절은 성서의 해석뿐만 아니라 전체 피조 세계에 관련이 있다. 그러므로 칼뱅은 “모든 신적인 조절의 행동 안에서 삼위일체-성부, 성자, 성령-가 사역하고 계신다”¹¹³⁾ 고 본다. 이제 칼뱅이 사용한 조절의 실례들을 구체적으로 살펴보자.

C. 조절의 실례

112) 위의 책, 118.

113) 위의 책, 119.

1. 조절을 통한 성서의 모순 해결

조절은 교부들이 사용하였듯이 성서에 대한 적대적 비판에 대항한 변증적 도구와 신자들의 교화를 위한 목회적 도구로서 가능하다. 이 두 가지 점은 칼뱅의 조절에 대한 사용 속에서도 빈번히 나타나고 있다. 칼뱅은 여러 가지 조절의 예를 통하여 성서의 모순을 해결한다.

몇 가지 예를 보면 다음과 같다.

하나님의 본질에 대한 성서의 가르침을 보면 하나님은 입, 귀, 눈, 손, 발을 가지고 있다. 과연 우리 하나님을 이렇게 표현 할 수 있는가? 실제로 우리 하나님은 진정한 의미에서 무한하시고 영적인 존재이다. 그런 하나님이 우리 피조물처럼 입과 귀와 코를 가지고 있다. 그런데 이것이 바로 하나님의 조절이다. 그 조절한 내용을 살펴보면 간호사가 유아에게 행하는 것처럼 하나님은 우리에게 어린아이에게처럼 말씀하시고 자신을 낮추셔서 우리에게 다가 오신다. 성서의 이러한 형식의 표현들은 “하나님은 어떤 분이신가?”를 우리에게 말하기 보다는 우리의 약한 수용력에 맞추어서 그분에 대한 지식을 조절시킨다. 이것을 잘 설명하고 있는 것이 기독교강요에도 나타난다.

하나님은 우리를 건전한 상태로 지키시기 위하여 그의 본질에 대해서는 별로 말씀 하지 않으시지만, 앞에서 언급한 두 가지 속성들으로써 인간의 어리석은 상상을 모두 제거하시고 또한 인간의 마음의 대담무쌍함을 억제하시는 것이다. 하나님의 무한하심은 우리로 하여금 우리 자신의 잣대로 그를 재지 못하도록 우리에게 두려움을 주며, 또한 그가 영이시라는 사실은 그에 관한 어떤 세속적이며 육신적인 상상에 빠지지 못하도록 만드는 것이다. ... 신(神)의 의인화(擬人化)를 주장하는 자들(Anthropomorphites)도 성경이 마치 하나님께 입과 귀와 눈과 손과 발이 있는 것처럼 자주 묘사한다는 사실을 근거로 형체를 지닌 하나님(corporeal God)을 꿈꾸는 오류를 범하는데, 이들의 그릇된 사고도 쉽게 반박할

수 있다. 유모가 어린 아기들을 대할 때에 흔히 하는 것처럼, 하나님께서도 우리에게 말씀하실 때에 그렇게 우리에게 맞추어서 말씀하신다는 것을 이해하지 못할 만큼 그렇게 지능이 모자라는 사람이 어디 있겠는가? 그러므로 그런 형식의 말씀들은 우리의 연약한 역량에 맞추어서 하나님에 관한 지식들을 전달하는 것이므로, 하나님이 과연 어떤 분이신가를 명확하게 표현해 주는 것이 아닌 것이다. 우리에게 맞추시기 위해서, 그렇게 높이 계신 하나님께서 무한히 낮게 내려오셔서 말씀하신 것이다.¹¹⁴⁾

천사의 기능도 마찬가지이다. 성경을 보면 하나님은 천사를 명령을 수행하기 위하여 사용하신다. 그러나 실제로 하나님은 천사가 필요하지 않다. 사실상 그분은 천사를 무시하고 직접 행동하실 수 있고 또 직접 행동하시기도 하신다. 그러나 하나님은 천사들을 사용함으로써 우리들의 연약한 능력에 조절하시고 친밀하게 우리에게 더 많은 것들을 보여 주도록 하기 위하여 사용하신다.¹¹⁵⁾ 이것이 하나님의 조절 예이다.

또 성경에 보면 하나님께서도 후회하시기도 하신다. 예를들면 사람을 창조하신 것, 사울에게 나라를 맡기신 것, 자신의 백성에게 재난을 내리기로 작정한 것을 후회하신다. 그러나 실체는 어떠한가? 우리 하나님은 후회하시는 분이 아니다. 하나님께서 인간을 다스리시는 규례는 영원할 뿐 아니라 조금도 후회가 없으시다. 하나님의 계획과 의지는 변함없이 진행된다. 그러면 우리는 성경에 나타나는 하나님의 후회를 어떻게 이해해야 하는가? 칼뱅은 이 부분을 하나님께서는 자신을 본래 그대로가 아니라 우리에게 보이는 대로 나타내셔서 자신에 대한 설명을 우리의 빈약한 역량에 맞추어 조절하신 것으로 해석한다.¹¹⁶⁾

이렇게 칼뱅은 조절이라는 수사학적 이론을 가지고 성경의 모순들에 적

114) J. Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, ed. J. T. McNeill, tr. F. L. Battles, 원광연 역, 『기독교강요』 상권 (고양: 크리스찬다이제스트, 2003), 144-145.

115) F. L. Battles, "God Was Accommodating Himself to Human Capacity," 125.

116) 위의 책, 125.

용함으로 인간의 수용력에 자신을 맞추시는 하나님과 성경의 증언들을 해석한다.

2. 조절을 통한 하나님에 대한 묘사

칼뱅은 하나님에 대한 인식도 조절이론을 통하여 해석하고 있다. 앞에서 살펴 본대로 세 가지의 모습으로 하나님이 우리에게 자신을 낮추시고 조절하신다.

첫째, 아버지로서의 하나님이다. 하나님은 아버지의 모습으로 자신을 낮추시고 조절하셔서 인간에게 다가 오신다. 하나님의 부성은 이스라엘 역사에서 특별히 관계되는 것처럼 모든 피조물 속에서도 보편적인 관계를 보인다.

우리는 창조의 순서 자체에서부터 인류를 향하신 하나님의 아버지다운 사랑을 부지런히 묵상해야 옳을 것이다. 하나님은 모든 좋은 것들을 먼저 우주에 마련하신 후에 아담을 창조하신 것이다. 만일 하나님께서 아담을 아직 아무것도 없이 황폐한 땅 위에 두셨더라면, 빛이 있기 전에 그에게 생명을 주셨더라면, 그것은 아담에게 별로 관심을 두지 않으신 처사로 보였을 것이다. 그런데, 하나님께서는 인류를 위하여 해와 별들이 운행하도록 하였고, 땅과 물과 공중에 온갖 생물들로 가득 채우셨고, 풍성한 실과들을 나게 하셔서 식물로 삼기에 충족하게 하심으로써, 모든 것을 베풀기 위해 부지런히 일하는 한 가족의 가장의 역할을 수행하사, 우리를 향하신 그의 놀라운 선하심을 보여 주시는 것이다..¹¹⁷⁾

하나님은 피조물을 인간을 위하여 창조하였다. 아버지의 마음으로 모든 것을 준비하시고 인간을 창조하신다. 우리는 그의 신실한 보호 속에서 그의 자녀로 양육되고 교육받는다.

117) J. Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, ed. J. T. McNeill, tr. F. L. Battles, 원광연 역, 『기독교강요』 상권, 196.

칼뱅은 하나님을 단순히 변하는 분으로 생각하지 않도록 우리에게 경고한다. 왜냐하면 하나님은 다양한 시대에 가장 적절한 방식으로 조절하시기 때문이다. 그분은 다양하고 변화하는 인간의 능력에 자신을 맞추어 조절하신다. 칼뱅은 이것을 집안의 가장의 비유로 설명한다. 만약 가장이 유아기의 자녀, 청소년기의 자녀, 청년기의 자녀를 각각의 방식으로 다스린다면 우리는 이것을 변덕스럽고 말할 수 없다.¹¹⁸⁾ 마찬가지로 아버지로서의 하나님은 우리 인간에게 가장 적절한 모습으로 다가오시며 우리 인간의 눈에 맞추어서 자신을 조절하신다.

둘째, 선생으로서의 하나님의 모습이다. 선생이 학생에게 가르치는 것 중에 가장 좋은 가르침은 학생들에게 그들 자신이 어디에 있는가? 하는 것을 가르치는 것이다. 즉 눈높이교육(scaling down)이다.¹¹⁹⁾ 교사인 하나님이 학생인 인간에게 눈높이를 조절하는 것 이것이 바로 칼뱅의 조절이다.

이런 은유는 고전의 알렉산드리아 학파에게서도 나타나는 것이다. 알렉산드리아의 클레멘트의 3부작 두 번째 『교사』에서 그리스도는 우리를 위한 교사로 묘사한다. 아우구스티누스의 『참회록』에서도 신의 인도를 받아 믿음에 이르는 여정에 존재하는 교사와 학생의 관계를 감지 할 수 있다.¹²⁰⁾ 이런 글들의 내용을 칼뱅은 그의 글들을 기술 할 때에 사용한 것이다.

칼뱅에게 기독교인의 삶은 그리스도의 학교 안에서 그의 삶을 보내는 것이다. 칼뱅은 성경은 “필요하고 유익한 지식을 하나도 빠뜨리지 않는 동시에 유익한 지식이 아니면 아무것도 가르치지 않는 성령의 학교”¹²¹⁾라고 한다. 또한 예수 그리스도가 교사로 불리고 성령은 내적인 교사 혹은 학교의 주인이다. 우리는 배우는데 있어서 언제나 하나님의 지시를 받아야 한다. 그러나 칼뱅은 “하나

118) F. L. Battles, “God Was Accommodating Himself to Human Capacity,” 127.

119) 위의 책, 128.

120) 위의 책, 128.

121) J. Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, ed. J. T. McNeill, tr. F. L. Battles, 원광연 역, 『기독교강요』 상권, 79-80.

님께서 더 이상 가르치지 않을 때는 지혜로워지려는 노력을 멈추어야 한다”¹²²⁾고 한다.

세 번째는 의사로서의 하나님이다. 라틴어 살루스(Salus)는 두 가지 의미를 가지고 있는데 안전과 건강이다. 기독교인의 구원은 이런 두 가지의 개념을 포함한다. 곧 그리스도께서 세상이라는 바다에서 시달리는 영혼들에게 한 안전한 항구를 제공하시는가 하면 우리의 영적인 질병도 치료해 주신다. 그 안전한 항구는 그리스도시며 그는 사역을 통하여 질병을 고치고 인간을 불멸로 인도하신다.

하나님이 의사이심을 강조하는 유비는 고대 신학자 오리겐에게서도 발견된다.¹²³⁾ 의사인 하나님은 죄인의 정신적인 상태에 자신의 치료를 조절하신다. 의사로서의 하나님 유비는 칼뱅에게 있어서 아버지와 교사의 유비와 비슷하게 사용된다.

비평가들이 성경의 구약과 신약을 비교하여 “하나님께서 한 번 명령하신 것을 나중에 부정하는 그런 엄청난 변화를 허용하는 것은 일관적인 하나님과는 어울리지 않는다”라고 말하면 칼뱅은 “한 의사가 젊은 환자를 최선을 다하여 치료하고 그 사람이 늙었을 때에 다른 처방을 한다고 해서 전에 좋다고 한 치료 방법을 포기한 것으로 이야기 할 수 있는가?” 라고 질문한다. 한마디로 그럴 수 없다는 것이다. 하나님께서는 각 시대에 다양한 모습으로 자신을 조절하신다. 다만 변화하는 것은 인간의 수용능력이다.¹²⁴⁾ 그리고 칼뱅에게 있어서 의사로서의 하나님의 유비의 최고점은 바로 예수 그리스도의 십자가이다. 하나님의 아들이신 십자가의 예수가 우리의 치료자라는 것이다.

이렇듯 인간의 수용능력에 자신을 조절하시고 낮추시는 하나님을 칼뱅은 아버지, 선생, 의사로 이해하며 해석해 나간다.

122) F. L. Battles, “God Was Accommodating Himself to Human Capacity,” 129.

123) 위의 책, 129.

124) 위의 책, 129.

3. 성서 속에 나타난 하나님의 조절

창조주와 피조물, 하나님과 인간 사이에 하나님은 어떤 다리를 놓으셨는가? 하나님께서는 그의 비가시적 본성을 말씀하시면서 우리가 사는 우주의 가시적이고 만질 수 있는 옷을 입으신다. 칼뱅의 베드로전서 1 : 11주석에 보면 다음과 같은 언급이 있다.

선지자들의 가르침에 찬사를 보내는 것은 그것이 거룩한 성령의 가르침이었기 때문이다. 설교자들과 사역자들은 사람이었지만 성령이 교사였다. 그러기에 그리스도의 영께서 다스리셨고 하늘에서 보낸 영이 복음의 교사들의 주로 만드셨다는 것을 이치에 맞게 이야기한다. 그는 복음이 하나님에게서 왔으며 예전에 예언들을 그리스도께서 받아 적게 하신 것임을 보여준다.¹²⁵⁾

이처럼 하나님이 받아 적게 한 것은 하나님의 가르침이며 복음이다. 하나님께서는 인간의 수용 능력에 맞게 조절하신다. 조절에 대한 성서의 몇 가지 예를 살펴 보면 다음과 같다.

칼뱅이 에스겔 20 : 8 - 9을 해석한 것을 보면 조절의 개념이 더욱 확실히 나타난다. 에스겔서에서 하나님은 예언자를 통하여 분노를 쏟으시며 진노를 이루시는 분으로 묘사된다. 또 하나님은 이방인의 눈을 의식하는 그런 모습을 보이시기도 하신다. 그러나 우리 하나님은 실제의 모습에서 지존하신 분으로 이런 표현들은 하나님의 본성에 어울리지 않는다. 그러나 칼뱅이 이런 부분들에 대하여 논하기를 하나님이 노여워하시는 것과 흥분하시는 것, 또 이방인들의 눈을 의식하는 것처럼 말하여지는 것, 이 모든 것이 인간이 이해하기 쉽도록 인간의 능력에 맞추어서 말씀하시는 조절의 실제적인 예라는 것이다.¹²⁶⁾

125) Donald K. McKim, "Calvin's View of Scripture" *Readings in Calvin's Theology* (Grand Rapids: Baker Books, 1984), 62-63.

시편 78 : 65도 마찬가지이다. 다윗의 시편인 시편 78 : 65에서 놀랍게도 하나님이 대취하여 잠을 자고 또 깨어나는 모습으로 묘사하고 있다. 칼뱅은 하나님을 술 취한 모습으로 유추하는 것이 대하여 “술 취한 사람이라는 비유가 물론 약간 지나친 것도 있지만 공연히 제시 된 것이 아니다. 이것은 백성의 우둔함에 맞추어서 조절된 것이다”¹²⁷⁾라고 한다. 때로는 충격적인 언어를 사용해야 우리의 완악하고 어그러진 어리석음을 깨우칠 수 있다는 것이 칼뱅의 해석이다.

스바냐 3 : 17를 해석하는 것도 동일하다. 이 본문에서 하나님은 피조물을 사랑하시는데 아내를 사랑하는 남편의 모습으로 묘사된다. 스바냐 3:17에서 우리는 우리를 위하여 자신을 낮추는 하나님의 조절을 보게 된다.¹²⁸⁾ 칼뱅은 이 본문에서도 하나님의 완고하심이 아내를 사랑하기에 모든 것을 희생하는 남편의 애정 어린 모습으로 우리에게 조절되어 묘사된다고 본다.

4. 하나님의 조절로서의 성육신 사건

하나님이 인간의 연약함을 위하여 자신을 인간에게 낮추어 조절하신다고 할 때 그것의 최고점은 그리스도의 성육신 사건이다. 성육신은 피조물 세계에 대한 하나님의 가장 뛰어난 조절임이 틀림없다.

그러나 이것은 기독교의 전체 복음을 수사학적 표현으로 왜곡시킬 상당한 위험 요소를 가지고 있다. 배틀즈(Battles)는 이런 위험에 대하여 다음과 같이 말한다.

126) David F. Wright, “Calvin’s Accommodating God,” *Calvinus Sincerioris Religionis Vindex: Calvin as Protector of the Purer Religion*, ed. Wilhelm H. Neuser and Brian G. Armstrong (Kirksville, MO: Sixteenth Century Journal Publishers, 1977), 7.

127) 위의 책, 8.

128) 위의 책, 9.

하나님의 조절은 우리의 순수한 성경탐구에 있어서 성경 안에 나타나는 신인동형론을 부정하지도 않으며, 그렇다고 사고와 예배의 신인동형론에 너무나 집착한 나머지 육체에 가리워서 하나님을 보지 못하는 일도 없다. 하나님의 조절은 성령에 의하여 이루어지기 때문에 물리적, 언어적 도구에 능력을 부여하여 그 도구가 우리를 진리로부터 멀어지게 하는 것이 아니라 가까워지게 한다. 따라서 조절언어와 그 언어가 가리키는 진리는 실제로 하나이다.¹²⁹⁾

위험 요소가 있는 것은 사실이다. 그럼에도 불구하고 칼뱅의 수사학적 요소인 조절의 최고점에는 그리스도의 성육신이 있다. 그리스도 중보적인 조절을 잘 보여주는 것이 베드로전서 1 : 20에 대한 칼뱅의 주석이다.

그리스도께서 자신을 중재자로 내세우지 않는 한 하나님께 대한 믿음이 불가능한 것은 두 가지 이유이다. 첫째, 하나님의 영광의 광대함과 우리 인간 이해의 부족함이다. 우리가 하나님을 이해 할 수 있을 만큼 높이 오를 수 없다는 사실은 너무나 확실하다. 그러므로 그리스도를 떠나 하나님을 생각하는 모든 행위는 우리의 모든 지각을 완전히 삼켜 버리는 것이다. ... 둘째, 믿음으로 우리가 하나님과 연합해야 하지만 중보자께서 우리에게 오셔서 두려움을 없애지 아니하시면 우리는 두려워하고 피하여 도망가려고 한다. ... 그러므로 그리스도를 통하지 않고 우리들이 하나님을 믿을 수 없다. 말하자면 그리스도 안에서 하나님께서는 자신을 작게 만드시고 우리를 위하여 자신을 우리들의 수준으로 낮추신다.¹³⁰⁾

칼뱅이 말한 것은 타당성을 갖는다. 우리 인간은 죄인이다. 그리고 하나님은 지존하시다. 우리는 높아 질 수 없는 한계를 가지고 있다. 결국 이런 문제들을 총체적으로 해결하기 위하여 하나님의 낮아지심이 있고 그리스도의 성육신 사건이 바로 그 조절의 핵심이다. 이것은 칼뱅이 즐겨 사용한 조절의 이론으로 이해 될

129) F. L. Battles, "God Was Accommodating Himself to Human Capacity," 136.

130) 위의 책, 137에서 재인용.

수 있다. 앞에서 본 대로 성서에 나타나는 여러 가지 하나님의 조절들이 있다, 그러나 그런 모든 조절들을 포함하는 최고점은 그리스도를 통한 하나님의 중재라는 지고한 행위 즉 성육신이라고 결론적으로 말할 수 밖에 없다.

VII. 결론

A. 요약

16세기 인문주의와 종교개혁자 칼뱅의 사상의 관계는 쉽게 규정할 수 없는 문제임에도 불구하고 서문에서 밝힌 것처럼 흥미로운 것이다. 본 논문은 종교개혁자 칼뱅의 사상 안에 나타나는 인문주의의 영향을 살피고자 하였다.

본론의 처음 부분인 II부에서는 칼뱅이 영향을 받은 16세기 인문주의의 성격을 규명하면서 많은 이론 가운데 크리스텔러가 주장한 이론인 웅변술 향상과 수사학에 관심을 가진 문화적, 교육적 운동으로 인문주의의 정의를 수용하였고, 이탈리아에서 시작된 인문주의가 북유럽에 전파된 경위와 또 북유럽 인문주의만의 특징인 기독교적 인문주의에 대하여 서술하였다. III부에서는 칼뱅의 수업의 내용을 다루었다. 그가 공부했던 오를레앙대학과 부르주대학의 분위기와 그곳에서 칼뱅이 인문주의를 수학할 수 있었던 조건들을 다루었고, 또 그에게 영향을 준 학자들을 소개하므로 칼뱅이 인문주의 교육을 철저히 받았음을 살펴보았다. IV부에서는 칼뱅의 첫 번째 저작인 『세네카의 관용론 주석』을 분석하므로 우리가 『세네카의 관용론 주석』을 어떤 시각으로 보아야 할 것인가 하는 문제를 다루면서 인문주의자로서의 칼뱅에 초점을 맞추었다. V부에서는 칼뱅의 회심 문제를 다루었다. 그의 회심년대 논쟁을 중심으로 하여 회심의 성격을 다루었고, 특히 인문주의와의 관계를 살펴보았는데 칼뱅의 회심이 인문주의에서 완전히 돌아선 것은 아님을 알 수 있었다. VI부에서는 종교개혁자 칼뱅의 사상 속에 나타나는 인문주의의 영향을 수사학적 관점에서 살펴보았는데 특히 그의 성서 해석의 틀안에 나타나는 영향들을 예를 들어 살핌으로 칼뱅의 사상 속에 복음주의와 인문주의가 공존하고 있음을 살펴보았다.

B. 제안

전통적인 학자들의 견해에 의하면 인문주의는 청년 시절 칼뱅이 잠시 가졌던 종교 개혁가 칼뱅에게는 전혀 어울리지 않는 것으로 생각되어져 왔다. 칼뱅은 종교개혁가로 회심한 이후에 이전의 모든 사상을 버리고 오직 개혁사상으로 그의 모든 사상 체계를 확립한 것으로 보고자 하였다. 이런 시각은 일반적으로 바울과 아우그스티누스의 원형적인 회심에 근거한다.

이런 주장에 대하여 최근에 제기되는 이론들은 칼뱅을 기존의 이론들을 보완하면서 두 칼뱅을 보고자 하는 것이고 특히 인문주의자로 칼뱅을 조명하는 것이다. 부스마처럼 에라스무스의 영향을 극대화시킴으로 인문주의자로서의 칼뱅에 초점을 맞추는 경우이다. 그러나 만약 부스마의 말처럼 에라스무스의 영향을 극대화 한다면 칼뱅도 에라스무스처럼 가톨릭 교회에 남지 않고 종교개혁자로 돌아 선 것에 대한 설명이 있어야 한다.

우리는 어떻게 보아야 하는가? 본 논문이 살펴 본대로 칼뱅은 인문주의를 공부했다. 또 칼뱅이 종교개혁자로 회심한 이후에도 인문주의의 유산을 계속 가지고 있었음을 보여 주는 경우들도 알 수 있었다. 그렇다고 해서 칼뱅이 인문주의 방법만을 통해서 성경을 해석했다고 말할 수 있는가?

오히려 그는 자신이 배운 인문주의 방법을 통해서 인문주의의 장·단점을 알게 되고, 하나님의 말씀을 올바르게 해석하는데 도움이 되는 것은 버리지 않고 그대로 사용했다고 보아야 한다. 이런 주장은 최근에 나타나는 칼뱅에 대한 연구에서 알 수 있다. 칼뱅은 인문주의를 맹목적으로 추종한 것이 아니라 그것을 기독교 원리에 적용함으로써 자신의 사상을 정립하는데 많은 도움을 받았음을 볼 수 있다.

칼뱅이 아무리 인문주의 영향을 받았다 하지만 그의 회심은 그가 존경했던 학문 체계 안에 고대 작가들을 다분히 격하 시키도록 만들었다. 그러나 칼뱅

은 자신에게 영향을 준 고전학자들도 무조건 비난하지도 않는다. 이 점에 대하여는 1539년 『기독교강요』 개정판을 낼 때 칼뱅은 밝히고 있다.

테모스테네스(Demosthenes)나 키케로(Cicero)의 저작들을 읽어보라. 플라톤이나 아리스토텔레스 같은 이들의 글을 읽어 보라. 아마도 그 책들에게 상당히 매료되고, 거기서 그것들을 즐거움과 감동을 얻으며, 거기에 마음이 사로잡힐 것이다. 그러나 그것들을 읽은 다음 성경으로 눈을 돌려 그것을 읽어 보라. 그러면, 싫든 좋든 그것에서 큰 감동을 받고, 마음에 찔림을 받고, 골수에까지 박히게 되어, 그 깊은 영향과 비교할 때에 다른 웅변가들이나 철학자들의 글에서 받은 감동은 없는 것이나 마찬가지가 되어 버릴 것이다.¹³¹⁾

이런 표현에 대하여 제베르크는 “인문주의가 칼뱅의 눈에 비춰지진 복음의 빛을 지닌 햇불일 뿐만이 아니라 그의 엄격한 성경주의에도 불구하고 그의 인문주의 정신은 어느 정도 복음과 조화를 이루었다. 그에게는 의식의 형성과 종교, 문화와 도덕이 함께 결합되어 있다.”¹³²⁾고 말한다.

그의 신학의 중심에는 역시 종교개혁사상이 있다. 그런 칼뱅의 사상에 대하여 이양호는 다음과 같이 말한다. “칼뱅에게 있어서 복음주의와 인문주의는 함께 존재하며 그 둘은 중심적이 것과 주변적인 관계로 종합된다.”¹³³⁾

칼뱅은 인문주의의 모든 면을 맹목적으로 추종하지는 않았음을 알 수 있다. 자신이 대학교육에서 배운 인문주의 수사학적 기술들을 자신의 저술에 이용하였음에도 불구하고 칼뱅은 고대세계의 인간중심의 세계관을 그대로 수용하지는 않았다. 그의 세계관은 하나님 중심이다. 결국 칼뱅은 인문주의를 제한된 영역에서 받아들였다는 말이다.

131) J. Calvin, 『기독교강요』 상권, 95.

132) François Wendel, *Calvin*, 김재성 역, 『칼빈 그의 신학사상의 근원과 발전』, 38.

133) 이양호, “칼빈의 「세네카 관용론 주석」 연구” 『신학논단』 제19권, (서울: 장로회신학대학교, 1991), 99.

부스마와 또 다른 여러 학자들의 인문주의자로서 칼뱅에 대한 조명은 칼뱅의 이해에 있어서 큰 도움의 틀을 제공했음을 인정해야 한다. 그러나 칼뱅을 무조건 인문주의자로 보는 것도 문제의 소지를 가지고 있다. 칼뱅은 철저한 인문주의 교육을 받았고 인문주의자로서 성공하기를 원했으며 인문주의의 특별한 개념 중에 하나인 수사학의 전통에 서 있다. 그리고 이런 칼뱅의 인문주의 수사학은 칼뱅의 회심 이후인 종교개혁자 칼뱅의 신학 안에 특별히 성서해석의 방법으로 지속적인 모습을 나타낸다. 결국 인문주의 수사학은 칼뱅에게 계속해서 직·간접적으로 지대한 영향을 주었음을 알 수 있다.

그러나 칼뱅이 아무리 인문주의 교육을 받았지만 칼뱅은 인문주의에서 배운 것을 가려서 좋은 것은 자기 것으로 소화하여 사상을 정립하였다. 그러므로 우리는 칼뱅의 사상을 너무 단편적으로 구분하여 생각해서는 안된다. 칼뱅에게 있어서 인문주의는 그의 신학적인 폭을 넓히는 소중한 도구가 될 수 있었다. 칼뱅의 수사학에 대한 연구는 계속해서 중요한 주제가 될 것이다.

참고도서

I. 1차자료

1. 서양서적

Calvin, J. *Commentary on The Book of Psalms*. tr. James Anderson, Grand Rapids: Baker Book, 1979.

_____. “Reply to Sadolet” *Calvin: Theological treatises, Vol. XXII*. Library of Christian Classics, tr. J. K. S. Reid. London : SCM Press, 1953.

2. 번역서적

Calvin, J. *Institutes of the Christian Religion*. ed. J. T. McNeill, tr. F. L. Battles.

원광연 역, 『기독교강요』. 고양: 크리스찬다이제스트, 2003.

Calvin, J. *Commentary on Seneca's De Clementia*. 박건택 역. 『세네카의 관용론 주석』. 서울: 총신대학교출판부, 1998.

II. 2차자료

1. 동양서적

- 김옥동. 『수사학이란 무엇인가?』. 서울: 민음사, 2002.
- 김재성. 『칼빈의 삶과 종교개혁』. 서울: 이레출판사, 2001.
- _____. 『칼빈과 개혁신학의 기초』. 경기: 합동신학대학원출판부, 2003.
- 이형기. 『종교개혁신학사상』. 서울: 장로회신학대학교, 1984.
- 전경연. 『칼빈의 생애와 신학사상』. 서울: 한신대학출판부, 1984.
- 차하순. 『르네상스 사회와 사상』. 서울: 탐구당, 1991.
- 최윤배 외 3인. 『16세기 종교개혁과 개혁교회의 유산』. 서울: 한국장로교출판사, 2003.
- 홍치모. 『칼빈과 낙스』. 서울: 성광문화사, 1991.
- _____. 『복구 르네상스와 종교개혁』. 서울: 성광문화사, 1984.

2. 서양서적

- Battles, F. L. *Interpreting John Calvin*. Grand Rapids: Baker Books, 1996.
- Ganoczy, A. *Young Calvin*. Philadelphia: Westminster, 1987.
- McKim, Donald K. "Calvin's View of Scripture". *Readings in Calvin's Theology*. Grand Rapids: Baker Books, 1984.
- Wright, David F. "Was John Calvin a 'Rhetoric Theologian'?" *Calvin Studies IX*. eds. John Leith and Robert Johnson. Davidson, NC: Davidson Colloquium on Calvin Studies, 1998.
- _____. "Calvin's Accommodating God." *Calvinus Sincerioris Religionis Vindex: Calvin as Protector of the Purer Religion*. eds. Wilhelm H. Neuser and Brian G. Armstrong. Kirksville, MO: Sixteenth Century Journal Publishers, 1977.

3. 번역서적

- Beza, T. *The Life of John Calvin*. 김동현 역. 『존 칼빈의 생애와 신앙』. 서울: 목회자료사, 1999.
- Bierler, A. *The Social Humanism of Calvin*. 홍치모 역. 『칼빈의 경제윤리』. 서울: 성광문화사, 1992.
- Bouwsma, W. J. *John Calvin*. 이양호 박종숙 공역. 『칼빈』. 서울: 나단, 1993.
- Cadier, Jean. *Calvin, l'homme que Dieu a dompte*. 이오갑 역. 『칼빈, 하나님을 길들인 사람』. 서울: 대한기독교서회, 1995.
- Ferguson, Wallace K. *The Renaissance*. 진원숙 역. 『르네상스론』. 서울: 집문당, 1991.
- _____. *Europe in Transition: 1300-1520*. 홍치모역. 『서양근세사』. 서울: 집문당, 1989.
- Kristeller, P. O. *Renaissance Thought and Its Sources*. 진원숙 역. 『르네상스의 사상과 그 원천』. 대구: 계명대학교 출판부, 1995.
- McGrath, Alister E. *Reformation thought*. 박종숙 역. 『종교개혁사상입문』. 서울: 성광문화사, 1992.
- _____. *Historical theology : A History of Christian Thought*. 소기천 외 2인 역. 『신학의 역사』. 서울: 지와 사랑, 2001.
- McNeill, John Thomas. *The History and Character of Calvinism*. 양낙홍 역. 『칼빈주의 역사와 성격』. 서울: 크리스찬다이제스트, 2000.
- Parker, T. H. L. *John Calvin*. 김지찬 역. 『존 칼빈의 생애와 업적』. 서울: 생명의 말씀사, 1992.
- Walker, Williston. *A History of the Christian Church*. 송인설 역. 『기독교회사』. 서울: 크리스찬다이제스트, 1997.

Wendel, François. *Calvin*. 김재성 역. 『칼빈 그의 신학사상의 근원과 발전』. 고양: 크리스찬다이제스트, 2001.

4. 논문 및 잡지

김재성. “요한 칼빈의 회심.” 『新學正論』. 경기: 합동신학대학교, 1992, 3월,

박경수. “칼뱅 연구의 최근 경향.” 『하나님의 나라, 역사 그리고 신학』. 서울: 장로회신학대학교 이형기 교수 은퇴기념 논문편찬위원회, 2004.

신현수. “르네상스 인문주의와 스위스 종교개혁.” 『현상과 인식』 가을. 서울: 한국인문사회과학회, 2003.

이양호. “칼빈의 「세네카 관용론 주석」 연구.” 『신학논단』 제19권. 서울: 장로회신학대학교, 1991.

이은선. “칼뱅사상에서 인문주의와 스콜라주의의 관계.” 『한국개혁신학』 12월. 2002.